

# افتراس اللحوم الآدمية

## زيارة إلى التاريخ المقارن

وجدة: منشورات جسور، ٢٠٠٤، (١٣٩ صفحة)

الجزء الأول



د. عبد العزيز غوردو

باحث وكاتب

دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة  
المملكة المغربية

ghourdou.abdelaziz@voila.fr

### مقدمة

ثمة تنصيب جديد في هذه الدراسة، يأمل أن يساهم في تحرير التاريخ من قدريته العمياء. قدرته الميكانيكية التي تجعل القارئ البريء يتميز من الغيظ عندما يقدم له المجذفون (أعني هؤلاء المؤرخين العاكفين على تفسير أغاز التاريخ بالألغاز) خطأ واحدة، مكررة، مبهمه، مخجلة... يتشابك فيها الاقتصادي بالاجتماعي بالسياسي بالثقافي تشابكا تجزيئيا بليدا أعمى، يضيفون كل مرة مياها جديدة لطاحونة القرف كيما تزيد من صريرها الناشز، فيبحثون في التاريخ الإنساني بذهنية لا إنسانية. شيء ما يدور في الذهن، يردهم دائما إلى مستنقع الرمال المتحركة لنفس العوامل إياها (اقتصادية/اجتماعية/ثقافية...) وكأنها قدرية محتومة، رغم زعمها اللا قدري، تخونهم في النهاية لكونها لا تتجرأ على اختراق هذه الآلية الاستسلامية، فتعود إلى الإنسان، ذي الأبعاد المركبة. صحيح يفعل فيه "الخارج" باقتصاده واجتماعه وثقافته... لكن "الداخل" أيضا يحركه، لأنه إنسان.

لكل هذا ينبغي نزع الثقة عن هؤلاء المجذفين، والبحث عن "الرموز" الفاعلة الرائدة عند الشروع في التأسيس لهذا الهيكل، على أنقاض هياكلهم الورقية الخائبة البلهاء، تلك التي ينبغي تقويضها بقوة وبلا رحمة، قبل إعادة التأسيس (ثم التأثيث) بحجم حقيقي متين. ولأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، بغرائزه الخفية، وتناقضاته المفرحة - المحزنة، ووعيه المتقلب الخؤون، فضلا عن إطاره الاجتماعي العام بتفاهاته اليومية العنيدة وروتينه العابر المكبل... لأن التاريخ هو كل هذا، وجب إذن استحضاره كله عند التفكير في إعادة بناء هذا الهيكل، حتى يستجمع التاريخ قوته، أقصد وعيه وانسجامه، فيستعيد بالتالي غايته.

لكن من منا كان مستعدا للتخلي عن دينه ودينه الجارف، عن هيكله المبني الناجز، ويخوض في مغامرة تأسيسية جديدة غير مضمونة؟ من منا كان مستعدا للتسليم بما نصّبناه أصناما وأزلاما: الأسباب العميقة، العوامل غير المباشرة، البنية التحتية المحركة...؟ الأساليب والعبارات الجذابة التي ما ينبغي على كل مؤرخ "محترف" عاقل، عارف بأصول مهنته، أن يخلط بينها وبين السطحي، والمزيف، والعاور، أي التافه. لكننا كنا نشرد بالذهن بعيدا، وغالبا، عن التاريخ الحي النابض. نبدأ بالتساؤل: "ما الذي حصل بالضبط؟" ثم نحلق بأجنحة متكسرة واهية حول أسبابنا العميقة التي لها هذه

التاريخ هيكل عظيم وضع الإنسان النول حجره الأساس، وساهم كل إنسان في إنجاز وتشكيل جزء منه، وعلينا نحن مواصلة البناء وإتھامه (معروف أن الإتهام غير الكمال). خلف لنا أسلافنا، فضلا عن الجزء المهنج حتى الآن، مواد البناء وأدواته التي علينا تطويرها، لكنهم خلفوا أيضا - وكما هو الحال عند كل بناء - ركاما هائلا من النفايات (المادية والمعنوية) علينا التخلص منها.



### عن الافتراس الأدمي

- "وحده افتراس الأدمي يوحدنا، اجتماعيا، واقتصاديا، وفلسفيا". Oswald Andrade
- "في عيون الفيلسوف، الجريمة ليست أكل الأدمي، ولكن قتله". Paul Brocca
- "افتراس الأدمي هو أكثر مظاهر الحنان تجليا". Salvador Dali
- "الإنسان طيب، قال روسو، إذن فلنأكله". Paul Léautaud

هذا لا يعني أن الرموز الدافعة "للافتراض الآدمي" ثلاثة فقط ، لكننا أردنا أن نعرض لثلاثة نماذج متباينة ، عينة لموضوع الدراسة ، على أن تترك بابها مشرعا لمن رام الكشف عن رموز جديدة لذات الموضوع.



### الفصل الأول: رصد المفاهيم

- حول التاريخ المقارن.
- الكلبونية أو "افتراض اللحوم الآدمية"
- مفهوم افتراض اللحوم الآدمية.

### حول التاريخ المقارن

معروف أن المقارنة تمكن من تحديد الشبه والاختلاف بين الأشياء والمواضع وهي مقدمة رئيسة للتعميم. والمنهج المقارن عموما يعتمد على بحث وتفسير الظواهر الثقافية والاجتماعية والمعرفية انطلاقا من إبراز الأصول المشتركة أو القرابة التكوينية بين الظواهر. طبق المنهج المقارن بصفة خاصة أوجست كونت في علم الاجتماع ("دروس في الفلسفة الوضعية" ١٨٣٠-١٨٤٢). وفي الفيلولوجيا (فقه اللغة) المقارنة تطور في ألمانيا على يد ياكوب جريم وأوغست فريدريك وأوغست شلايماخر ، كما طوره فرديناند دي سوسير في سويسرا ، وأعطاه دفعة قوية علماء اللغة الروس: بودوين دي كورتيني وأ.ن. فيلسوفسكي وأ.ك. فوستوكوف وف. ف. فورتنوف وغيرهم...

من أقدم من نبه للمنهج المقارن في مجال التاريخ الفيلسوف ومحلل اللغة الألماني ك. ف. همبولت (١٧٦٧-١٨٣٥) Karl Wilhelm Humbolt خاصة في مؤلفه "حول مهمة المؤرخ" (١٨٢١)، لكنه ظل أسير نظرية كانط الفلسفية رغم أنه كان يميل للمثالية الموضوعية في تحليله للتاريخ الاجتماعي. (ظل يعتقد بأن تاريخ البشرية لا يمكن أن يفهم من وجهة نظر علمية ، بل يمكن استبداله بعلم الجمال).

سبق لدوركايم E. Durkheim أن نبه إلى أن التاريخ لا يمكن أن يكون علما إلا عبر التفسير ، ولا يمكنه أن يفسر إلا عبر المقارنة. وفي سنة ١٩٠٧ كتب كلوتز G. Glotz بأن المنهج المقارن أتاح للعلوم المختلفة إمكانية تحقيق تقدم شبيه بالمعجزة ، فلماذا لا يشمل هذا التقدم مجال التاريخ أيضا؟ بعد ذلك (في المؤتمر العلمي "بأوسلو Oslo" في عشرينيات القرن الماضي) تأسف بلوك M. Bloch على جل المؤرخين لأنهم لم ينتبهوا بعد لفائدة المقارنة في مجال التاريخ ، ولأنهم بذلك يستهترون بمستقبل هذا العلم.

وضع التاريخ المقارن في عشرينيات القرن الماضي مصاقبا للتاريخ الوطني الذي نحا خلال الحرب الكونية منحى إثنيا عنصريا يكرس تفوق شعوب على أخرى. وعلى هذا قدم التاريخ المقارن نفسه على أنه نهاية للآلام المترتبة عن التاريخ الوطني ، بما أنه يتجاهل الحدود الدولية ، فالمؤرخ يعتبر مقارنا إذا كان يتبنى وجهة نظر عالمية. في سنة ١٩٣٣ قدم شارل سينوبوس ( Ch. Seignobos, Essai d'une histoire comparée des peuples de l'Europe, Paris, 1933.) محاولته عن التاريخ المقارن بين الشعوب الأوروبية ، لكن الطابع الذي غلب عليها كان وصفيا ، مما جعلها دون الطموح الذي ينشده التاريخ المقارن.

القدرة السحرية على تفسير كل شيء ، لكننا نكتشف في النهاية تعاستنا ، عندما نستفيق مذعورين ، بعد كل الجهد والمكابدة ، بعد اللأى والمعاناة... إلى أننا انتهينا إلى حيث ابتدأنا ، فنتساءل في حيرة ودهشة: "لكن ما الذي حصل بالضبط؟"

هل على الباحث في التاريخ إذن ، أن يستدعي دائما ، بأسلوب منهط محنط ، قد يتجمل ببعض الجمل البلاغية واللغة المحذكة ، هذه العوامل (الاقتصادية/الاجتماعية/السياسية...) العميقة والتحتية لتحليل وقائعه ، حتى يريح ويستريح؟.. ألا يمكن أن نحاكم هذا الموروث ، الذي يعمي عن الحق من خلال مسلماته التي لم تترسخ في "الذهنية التاريخية" إلا بكثرة التواتر والاجترار؟.. ألم يحن الوقت بعد للحظة الصدمة/الاختراق ، التي حصلت على بقية العلوم ، حتى تحدث في مجال التاريخ بغية تنويره؟.. هل لنا أن نركن ، ونكتفي ، بالتبويب المنصّب سلطانا على سببية تاريخية مزعومة ، تستجدي استجلاء الغموض على بعض الوقائع ، فلا تزيد على سحب الغموض على الباقي؟ هذه السببية الروتينية (الاقتصادية/الاجتماعية/السياسية...) المقتّعة المفضوحة ، إن كانت سببا فعليا لشيء ، فإنها لنفور القارئ/الباحث من تصورات تاريخية غير مستساغة ، وقد آن الأوان لتأخذ حجمها الحقيقي ضمن "الجينوم" التاريخي.

أكد أن الخطوة الأولى للطفل - وهو يتعلم المشي - تكون غير ناجزة تماما ، لكنها مع ذلك خطوة أولى في طريق الألف ميل ، تماما كالخطوة الحذرة هنا ، ليس لأن المنهج المقترح مستحدث فقط ، لكن لأن موضوع افتراض الآدمي أيضا ليس ناجزا فعلا. فهو موضوع مقرف ، نما كالتحالب العفنة على ضفاف مستنقعات الأزمنة الرديئة الأسنة ، فانزوى منسيا في هامش الذاكرات الجماعية.

لكن ليس من قبيل الاستحالة على الممارسة التاريخية الحذرة ، أن تكشف "العلاقة السرية" المقتّعة التي تربط الواقعة بأسبابها من خلال تضيق الخناق على المنزوي في الذاكرة ، على المعتم في "النص" ، عبر المساءلة والاستنطاق ، خاصة إذا كان النص منكبا على "المنسي" أو "المغيب". عرضا أو غرضا. في هذه المساءلة.

قطعا لا يمكن لموضوع يرد ، غالبا ، مندسا خجولا في "النص" (في سطر أو عبارة) أن يوفر ثراء نوعيا للمادة الخام المفترض تشكيلها ، لذا ركزنا داخل "النص" على "غير المسطور" فيه ، وقراءته قراءة مختلفة ، نتمنى أن توصل بقراءات غيرها ، متممة أو مراجعة لها ، بغية تحقيق تراكم كمي نوعي على الموضوع ومنهجه المقترح. أما اختيار "التاريخ المقارن" فهو اختيار مؤسس له منهجيا ، كما سيلاحظ القارئ ، فضلا عن كونه يسد - نسبيا- ثلمة المادة المعرفية الشحيحة ، غير أن المغامرة فيه - كما يعرف كل من امتحن التاريخ - مضنية وشاقة.

نقدم في هذه الدراسة ثلاثة نماذج لرموز السلطة الدافعة لولادة الحدث - والحدث هنا هو فعل الافتراض:

رمز يبدو جؤاني المنزع ، ينبع من الداخل ، من المشاعر والنفاسيات ، ولو ظاهريا على الأقل ، ونعني به رمز "اللذة". والرمز الثاني منزعه الخارج البراني ، ولو ظاهريا أيضا ، يبدو أكثر التصاقا بالمجتمع والثقافة ، وهو رمز "الثأر". أما الرمز الثالث فموضوعي فيزيقي محض ، هو رمز "الجوع".

١ - لا نريد في هذا العمل تكرار تفاصيل - بخصوص تفسير الوقائع برموز السلطة - ذكرناها في مكان آخر. (غوردو ، التمددين والسلطة ، ١٩٩٨ الباب الثالث).

معالجته في هذه الدراسة ، إلا أننا ارتأينا استعمال مفهوم "الافتراس الآدمي" للدلالة على كل ما يرتبط بأكل اللحم البشري ، رغم أن ما يقابل هذا المفهوم في لغات أخرى (أوربية) يعتبر أكثر دقة وتخصصاً. فما يهمنا ، هنا ، ليس البحث عن ترجمات بديلة ، ولا تدقيق نوعية الافتراس ، بقدر ما نبحث عن "رموز السلطة" التي أدت إليه. على أن ذلك لا يمنع من أن ننبه ، من باب العلم بالشيء ، إلى ما يلي:

Cannibalisme: أكل لحم بشري وفق طقس اجتماعي يوحد المجموعة الاجتماعية ، فهو طقس مدمج ضمن ثقافة المجتمع. (ظاهرة ثقافية)

Anthropophagie: سلوك شاذ عن الثقافة المؤطرة له ، مصدره غالباً انحراف في السلوك السوي ، وقد يرتبط بأعراض مرضية.

ومن هذين الجذرين تم اشتقاق العديد من الاصطلاحات ، منها:

Endocannibalisme (Endophagie):

أكل لحم بشري من داخل المجموعة الاجتماعية.

Exocannibalisme (Exophagie):

أكل لحم بشري من خارج المجموعة الاجتماعية.

Autophagie: أكل الإنسان بعضاً منه.

Teknophagie: أكل الأطفال حديثي الولادة.

Foetophagie: أكل الأجنة.

Pygophagie: أكل الأرداف.

Pedophagie: أكل الأطفال والمراهقين.

Tanathophagie: أكل جثث الأموات.

Théophagie: طقس يتم خلاله أكل الإله.

Allélophagie:

يتعلق بمجموعة اجتماعية تقترب بعضها بعضاً في نفس الآن.

Mini-endocannibalisme:

يتعلق في طقوس معينة ، أكل قطعة اللحم التي تقطع بعد الختان.

### مفهوم افتراس اللحوم النديه

إذا كان مارك بلوك يقصد "بافتراس اللحوم الآدمية" مركزة البحث التاريخي حول الإنسان

(M.Bloch, Apologie pour l'histoire ou metier de l'historien, Paris, 1949, 3édit. 1959, pp. 4-5)

فإن ما نعنيه نحن "بافتراس اللحوم الآدمية" هو الافتراس الفعلي/الحقيقي لهذه اللحوم. الافتراس الذي قال عنه فرويد ، ذات يوم ، (Freud, Avenir d'une illusion) بأنه (مع انتهاك المحارم والقتل): من الرغبات الغريزية التي تعمل التربية على كبتها ، لكنها تبقى قاسماً مشتركاً بين "الحضارة" و "الحالة البدائية الوحشية" ، حتى لو كان هذا القول يثير حفيظة الأنثروبولوجي الشهير فريزر (Frazer, Totemism and exogamy, 4vol, London, 1910) الذي كان يستهجن أن يكون هناك شبه في بعض الصفات بين المجتمعات الأوربية ومجتمعات آكلي البشر (التي درسها واعتبرها همجية بدائية) ، ذلك أن هذا التشبيه ، في رأيه ، "مقلق وخطير".

٥ - في مقابل لادوري الذي يدعو إلى إقصاء الإنسان عن هذه المركزة وتحجيمه في إطاره الحقيقي داخل التاريخ الطبيعي.

(Le Roy Ladurie, Le territoire de l'historien, Paris, 1977)

بعد ذلك تعالت موجة المناديين بضرورة إيجاد مكان تحت الشمس للتاريخ المقارن<sup>٢</sup> (P.A. Brunt, H. Metteis, R. Coulbourn, R. W.Kaupe. وغيرهم...) إلا أن أشد المنافعين عن هذا النوع من الكتابة التاريخية يظل ، وبامتياز ، مارك بلوك ، من خلال عمله "Rois thaumaturges" سنة ١٩٢٤م ، وكذلك من خلال رسالة كتبها في السنة نفسها لصديقه بير H.Berr حيث ذكر بأن ميوله كلها تنجح نحو التاريخ المقارن. ثم أكد ذلك عندما نشر نصين لمعالجة مفهوم هذا النوع من التاريخ (١٩٢٨ و ١٩٣٠) أعاد فيهما بصياغة متطورة ما كان دوركايم قد قرره منذ مدة طويلة ، حيث ذكر (بلوك) بأن ممارسة التاريخ المقارن تعني البحث من أجل التفسير عبر مقارنة (استخراج نقط الاتفاق ونقط الاختلاف) معطيات لمجموعات اجتماعية متباينة. للحديث عن التاريخ المقارن لا بد إذن من توافر شرطين أساسيين: أولاً ، نوع من التماثل والمشاوية بين الظواهر الملاحظة. ثانياً: نوع من التباين والاختلاف بين المجتمعات التي أنتجتها. (Bloch, 1928, 17). هذا المنهج يمكن أن يطبق ، حسب بلوك دائماً ، بطريقتين:

- المقارنة بين مجتمعات متباعدة في الزمان والمكان ، بحيث يتعذر تفسير التماثل بوحدة الأصل أو بالتأثير المتبادل.

- مقارنة ، عبر الدراسة المتوازية ، مجتمعات متجاورة متزامنة ، لتقصي ، ولو جزئياً ، الأصل المشترك. (Bloch, 18-19).

إن النتائج التي يمكن الحصول عليها عبر هذا المنهج لا يمكن أن تكون إلثرية. إذ فضلاً عن الوظيفة الكشفية Heuristique التي تسمح باكتشاف ظواهر لم تكن لتخطر على البال ، لو تمت محاصرة الظاهرة المدروسة في وسط بعينه ، يقدم المنهج قابلية المساعدة على تأويل وتفسير الظواهر التاريخية ، ومن ثم الحكم عليها ، بكيفية مؤسسة على وقائع من أزمنة أو أمكنة متباينة (أو منها معا).

رغم ذلك فالواقع أن التاريخ المقارن ما زال يفتقر لمنهجية حقيقية تحدد بدقة أهدافه وصلابته العلمية<sup>٣</sup>. وهو ما يدعو لمزيد من الاجتهاد للدفع "بالمقارنتية" Le comparatisme إلى أبعد الحدود. ونأمل أن يكون هذا العمل خطوة في هذا الاتجاه.

### "الكلبونية" أو افتراس اللحوم النديه:

#### على سبيل التعريف

Cannibalisme مصدرها "Canis" أي الكلب باللاتينية. كنا نود اقتراح مفهوم "الكلبونية" (من الكلب) للتعبير عن السلوك الذي ننوي

٢ - من أشهر الدراسات التي أنجزت باعتماد هذا المنهج:

K. A. Wittfogel, Oriental Despotism: A Comparative Study Of Total Power, New Haven, 1957.

٣ - استعمل بلوك فعل Expliquer وكنا نود الاستعاضة عنها بكلمة Herméneutique التي تترجم عادة للعربية بالتفسير والتأويل ، لكنها حادة الدلالة في اللغة الفرنسية.

٤ - لمزيد من الاطلاع على التاريخ المقارن (المنهج والمتابعة الكرونولوجية) يمكن الرجوع إلى:

Brève histoire de l'histoire comparée, dans G. Jucquois-Ch, Vielle (Ed), Le comparatisme dans les sciences de l'homme, Approches pluridisciplinaires, Bruxelles, 2000, p.301-327.



عليهم ، للتغافل في أجسادهم وافتعال مشاكل تنتهي بهم إلى الموت... الموت يحرق الروح من الجسد ، الذي كان يبقينا سجيناً داخله ، عاجزة عن أي إزعاج. لقطع الطريق أمام مشاريعها السيئة ، والوقوف حاجزاً أمام تيهانها المشؤوم ، ينبغي أكل الجسد الذي غادرته... غلافها القديم... محو الجثة عن طريق أكلها ، يجعل الروح تعترف بأنه لم يعد هناك من داع لوجودها ، لأن وظيفتها انتهت بعالم الأحياء."

لدى قبائل "كابنكوا" Capanaguas "بأمريكا الجنوبية ، أو لدى قبائل "تابوبيا" Tapuias "داخل ولاية "باهيا Bahia" — بالبرازيل — أكل جثث الموتى من الأقارب تحمي الأموات من الضياع والتحلل البطيء المتعفن داخل التراب: "من الأفضل أن يسكنوا جسد أحد الأصدقاء بدل دفنهم في الأرض الباردة" هذا هو شعارهم.

على الضفة الأخرى للمحيط الهادي نجد مثيلاً لهذه الطقوس عند بعض القبائل الآسيوية ، ففي سنة ١٨٤٠م حاول أحد المبشرين اليسوعيين إبداء استهجانهم - من الافتراس الآدمي — لأحد زعماء "الباتاك Batak" بجزيرة سومطرة ، معبراً له عن مدى التقزز الذي يثيره مثل هذا السلوك. فسأل الزعيم "البداي" رجل الكنيسة: "ماذا تفعلون بأبائكم بعد موتهم؟" أجاب المبشر: "ندفنهم في التراب حيث يتحلل الجسد من تلقاء نفسه" ، فرد عليه زعيم الباتاك: "ماذا لدينا أغلى من أجسادنا؟ لا شيء. إن حب آبائنا هو الذي يدفعنا لتقديم أجسادنا قبوراً لهم حتى يحيا بداخلنا. هكذا لا يتعفن رفاتهم في التراب ولا يصبح فرصة للديدان."

"الافتراس الآدمي" إذن سلوك يخترق العديد من الثقافات العالمية ، متخذاً صورا ومظاهر متباينة ، ما بين الفعلي والرمزي ، وهكذا ففيما يأكل عبدة الإلهة الهندية "كالي Kali" المسنين والمرضى اعتقاداً منهم بأن ذلك يرضي آلهتهم ، تقوم المسيحية على رمزية سلوك "الافتراس الآدمي" - الذي ما يزال متبعاً لحد الآن - ذلك أن سر القربان المقدس ، في الكنيسة الكاثوليكية ، يكمن في الاعتقاد في أكل لحم المسيح وشرب دمه (الخبز والخمر). "قال المسيح: في الحقيقة ، إذا لم تأكلوا لحم ابن الإنسان ولم تشربوا دمه ، فليست فيكم أية حياة. فالذي يأكل لحمي ويشرب دمي له الحياة الخالدة ، وأنا أضمن له الخلاص يوم الدينونة." (Jean 6. 53-54) وقال أيضاً: "خذوا هذا - الخبز- إنه جسدي" (1Corinthiens 11. 23-24) ، ثم رفع كأسه بعد أن ملأه ، وقال: "هذا جسدي الذي أعطي لكم." (Luc. 22-19).

في "الإنجيل" أيضاً نقرأ بأن المسيح قدم لحواريه قطع الخبز قائلاً: هيا كلوا ، هذا جسدي. ثم قدم الخمر قائلاً: اشربوه جميعاً ، إنه دمي. (St.Luc, Chap. 22 «17/21» et St Mathieu, Chap. 26 «26/29»)

أن تأكل لحم الإله معناه أن تتوحد معه ، تتأله. الفكر المسيحي إذن قائم حول فكرة مركزية أساسية هي أكل "الإله" الذي هو بشر أيضاً ، أي "أكل اللحم البشري".

أما في "التوراة" فنقرأ بأن موسى هدد بني إسرائيل بأن الله سيطر عليهم شعباً يعذبهم إلى درجة أنهم سيأكلون أبناءهم وبناتهم. كما نقرأ في كتاب "الملوك" بأنه أثناء حصار أورشليم والسامرة ، دفع الجوع النساء إلى طبخ أطفالهن وتقديمهم وجبات غذائية.

لدى شعوب جزر بانكس Banks (كلود ليفي ستراوس ، الفكر البري ، تعريب نظير جاهل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط. ٢ ، ١٩٨٧ ، ص. ١٠٠) يسود الاعتقاد بأنه

في ٤ نونبر ١٤٩٢م كتب كريستوف كولومبس عن هنود الأنثيل بشيء من المبالغة والخيال ، عندما سجل بأن بعضهم له عين واحدة وآخر بملامح الكلاب... وأنهم يذبحون الناس ويشربون دماءهم ويقطعون أعضاءهم التناسلية. بعد ذلك (٢٦ نونبر) ساهمهم "Caniba" ، جنود الخان الأكبر Grand Khan الذين يثيرون الرعب في كل ناحية ، وحددهم في هنود "الأرواك Arawaks" الذين أثاروا في مخيلته فكرة "Canis" أي الكلب باللاتينية. (وكان الرحالة الإيطالي ماركو بولو Marco Polo قد ذكر شيئاً شبيهاً بهذا في رحلته ، وذلك بالمنطقة الممتدة من التبت إلى أندونيسيا).

لم يكن بإمكان كولومبس أن يميز بين الصواب والخطأ من خلال ما سمعه في رحلته الأولى. لكن بعد سنتين من ذلك اكتشف في قرية - من كوادلوبي "Guadeloupéen" - هجرها سكانها دلائل على بقايا افتراس آدمي.

من هنا أصبحت الكلمة Cannibale (والأصل الإسباني Canibal) تعني "الرجل المتوحش" ، وفي الإناسة (الأنثروبولوجيا) تعني أكل اللحم البشري ولكن لهدف آخر غير التغذية.

"جون دي ليري Jean de Lery" — مصلح ديني — لاجئ إلى جنيف ومنها إلى البرازيل (مبشراً) ، واحد من أقدم من كتبوا عن أكل اللحم البشري. بعد عشرين سنة من إقامته في البرازيل أصدر سنة ١٥٧٨م كتاباً شيقاً عن الظاهرة لدى قبائل "توبينامبا Tupinamba" ، حيث وصف طقوسها في الافتراس من دون أن يدينها ، وأثار بالمناسبة ما كان يجري في القارة العجوز (أوروبا) أثناء الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت ، حيث كان يتم قتل وأكل اللحم البشري بهدف القضاء على الهرطقة.

جون دي ليري Jean de Lery هذا وكغيره من علماء الإناسة (Hans Staden و André Thevet) الذين تطرقوا لظاهرة "الافتراس الآدمي" أكدوا على أن L'Exocannibalisme (أكل آدمي من خارج المجموعة الإثنية) لا يسمح ، تبعاً للعادات ، بأكل أي كان ، في أي وقت كان ، أو في أي مكان كان... فالأمر مضبوط بطقوس محددة سلفاً ، أي أنه مظهر ثقافي لا يدع أي جزئية تنفلت من ضوابط الطقوس. تماماً مثل L'Endocannibalisme (يتعلق الأمر بأكل الأموات من نفس المجموعة الاجتماعية) المرتبط عادة بالطقوس الجنائزية - المنفصلة بالغيب - داخل المجموعة الإثنية ذاتها ، فهو أيضاً مقيد بقواعد اجتماعية ثقافية محددة سلفاً.

فالغيب عالم لا مرئي ، خفي ، مسكون بالأرواح ، مركز جميع القوى ومصدر جميع الآلام. يجب اتقاء أية حالة وفاة ، لأن تحرر روح مشردة ، لا يعرف بالضبط نواياها ، قد يؤدي إلى الأسوأ. لذا فالافتراس الآدمي أداة وقائية: لأنه للقضاء على الروح ينبغي أكل الجسد.

كتب بيير كلاستر بهذا الصدد (Pierre Clastres, 1982, Au sujet des indiens Guyakis) : "إذا لم يتم استهلاك الروح ، فإنها تبقى قريباً من الأحياء ، مستعدة للتهجم

٦ - كأكّل العدو مثلاً من أجل اكتساب فضائله أو الانتقام منه... ومن أشهر من مارسه هنود "توبينامبا Tupinamba" بالبرازيل. انظر بهذا الصدد أعمال ألفرد ميترو Alfred Métraux.

٧ - وذلك ، حسب مارسيل موس Marcel Mauss (١٨٩٦م) ، لأجل الحفاظ عموماً "على جزء من روح العائلة التي تتجنح نحو الهروب" وأشهر من يمثل قبائل Guayaki في البراغواي.

## "هيدون" أولغز اللذة

الرغبة عارض من عوارض النفس التي ترنو إلى تجاوز حالة من العوز الداخلي لأجل الوصول إلى حالة مغايرة من الإشباع ، مع ما صاحب ذلك من انتشاء ومتعة. فهي إذن حالة طبيعية مرافقة للإنسان في ممارساته اليومية. جهاز مركب من تفاصيل وجزئيات تزدهر يوميا وتنمو فينا نزوات عابرة أو ملحمة. وكل جهاز عابث لعبوب ، فإنه قد يتحول من الطبيعة إلى الشذوذ بما أنه يوقظ داخلنا حالات من التناقض المرير التي علينا أن نعملها كما نحمل السرطانات الحميدة والخبيثة. هاهنا يختفي لقيومنا Lyceum السري الغامض ، الذي يزواج بين دواخلنا: أحاسيسنا ، مشاعرنا ، طوياننا... وخارجنا: قيمنا ، عاداتنا ، ثقافتنا... ولأن الأمر ليس مقصورا على مجرد مشاعر يمكن أن تحقق بأية طريقة كانت ، بل يتجاوزها للاصطدام بالثقافة ، فمسألة إشباع النهم الداخلي إذن قد تقجر حالات ترفضها "القيم" (نناقشها كحالة تاريخية واقعة دون أن نلتفت إلى زيفها أو صفائها) ، حالات من السفالة والنذالة والانحطاط.

واضح إذن عبر هذا التقديم أن الرغبة نزعة داخلية فطرية فينا توطرها وتحكمها ضوابط أو قواعد خارجة عنا. هناك تعارض معقول ، أو لا معقول — ما شأني بذلك — بين شعور بري مفرط في بدائيته ، يريد أن يحلق كالبعج دون قيود ويستمتع في بحيرته كيفما شاء وأتى شاء ، ورقيب اجتماعي ضابط مهمته ملاحظة ، وملاحقة ، وتجاوزات الطائر المحلق السايح ووضع الحواجز من أجل تدجينه وترويضه. وهذا التعارض بالضبط هو ما يثير الشك والريبة بل والرغبة أيضا مما يحيش فينا من رغبات تراودنا باستمرار لتحقيقها. تسائلنا مسألة حثيثة ، وما همها الحواجز المدجنة ، أما نحن فعلياً أن نلتفت كل مرة إلى هذه الحواجز قبل أن نجيب عبر "لا" أننا أو "نعم" أننا ، لكننا ، والحق يقال ، نجيب في مناسبات عدة بنعم حيث يفترض أن نقول لا. نستسلم للرغبة الجامحة — ولو في سرية تامة — نستسلم ونستكين ، لا نتوانى عن وضع رؤوسنا في حجرها وننام ، لأن الغواية كانت أعنى من الحواجز المحيطة ، فتنهار قبل أن تنقلب ضدنا وتطبق علينا عبر عوارض الحزن والكآبة ، أقصد عبر الضمير المتفاني في رفع الحواجز وتقويتها أكثر كل مرة تنهار فيها.

لهذا بالضبط نعتبر الرغبة من أشد العوارض إزعاجا. تنمو غرائزنا وتستفحل يوما بعد يوم ، أو بالأحرى كل يوم رغبات جديدة مضللة تتقمص أشكالاً مختلفة ، متباينة ، بل ومتناقضة فينا ومتناقضة من شخص لآخر ، لا يسلم منها أي كان ، حتى الفلاسفة والأنبياء المفرطون في المثل الزهيدة لهم رغباتهم الهامسة. كل منا مسكون بأفق ممتد من الغرائز والنزوات ، ممتد إلى درجة قد تصيب بالدوار ، وتجعلنا نشك ونرتاب في قدرة الضوابط القيمية ، أقصد الحواجز ، على ضبطنا خاصة وأننا نقوضها باستمرار ، وعلى الضمير أن يعيد ترميمها باستمرار أيضا إذا شاء أن يبقى يقظا زاهرا بالحياة ، في الحالة التي نمارس فيها اللذة بأسلوب وراء مختال مضلل ، حين نمارسها في الآنات التي نعيشها دونها استحضار "الحرمة" المستقبل الطارق ، أي حين نخوض في رحم اللذة عبر الذنب. طيب ، وما الذنب في ذلك ؟ الذنب أننا اقترفنا الذنب.

ترنو الرغبات إلى الإشباع ، وترنو القيم إلى التطويق ، وبقدر ما تحاول الأولى الانفلات والتحرر للعودة إلى الحالة الوحشية المنطلقة ،

ينبغي على الطفل ألا يأكل "قرينته" ، نبتة كانت أم حيوانا ، لأنه يلاقي الموت المحتوم. ولأن هذه القرينة هي ثمرة لا تؤكل ، عليه ألا يمس الشجرة التي تحملها. ذلك أنه من يأكل قرينته كمن يأكل لحمه "أكل القرينة" ، هنا ، وحسب المنظومة الطوطمية ، هو من قبيل "أكل الذات" (Autophages) الذي وسعه الاجتماعي ، الإثنولوجي ، وعالم النفس كوستاس ناسيكاس Kostas Nassikas ، ليشمل الإضراب عن الطعام أيضا: المضربون عن الطعام هم من المفترسين الأدميين (Autophages) إذ "كيف يمكنهم أن يستمروا في الحياة رغم إضرابهم عن الأكل ؟" الجواب الضروري لذلك هو أنهم يأكلون ذواتهم: "بطريقة غير مرئية ، الصائم يأكل ذاته... يتغذى على لحمه الخاص".

في الحالتين (جزر بانكس والإضراب عن الطعام) "أكل الذات" مضر ، لكنه قد ينكشف في حالات أخرى مثل التي وقعت سنة ١٨٩١م ، مثلا ، عندما عرضت على البروفسور كارنيي Garnier "حالة خاصة" لدراساتها: أوجين Eugène ، أجبر بسيط ، عثرت عليه شرطة الحراسة على كرسي عمومي وفي يده مقص يقطع به أجزاء من ذراعه اليسرى ويبتلعها بدمها. مشاهدة فتاة جميلة بيضاء البشرة كانت تثير شبقة لدرجة أنه يتمنى أكلها ، لكنه لم يكن ليفعل ذلك أبدا ، فعوضا عن أكلها ، كان يقطع الأجزاء الناعمة البيضاء من ذراعه ويأكلها.

نفهم من كل هذا ، يا سيدي ، أن "الاقتراس الأدمي" سلوك موضوعاني Objectal. ما يحكم عليه "بالشذوذ" أو "العادية" هو الثقافة الحاضنة لا غير ، قد يتخذ أشكالا نمطية عديدة ، لكن في دراستنا هذه سنعرض لتحليل الاقتراس الأدمي "الفعلي" ، ولن تكون لنا أية علاقة بأشكاله "الرمزية" الأخرى. أما "رموز السلطة" التي تدفع إليه فعديدة ومتباينة ، وسنحاول الكشف عن بعضها من خلال هذا الموضوع.

## الفصل الثاني: الاقتراس الأدمي بداعي اللذة

- حول اللذة.
- هيدون أو لغز اللذة.
- هل تقبل أن تكون عشائي ؟ (شهادات معاصرة)
- هيدوني ة الاقتراس: وصل بالهاضي.



### حول اللذة

"مستهتر ، متهمك ، عنيف ، هكذا تريد اللذة\* لواحدنا أن يكون. إنها امرأة ، وهي لن تحب أبدا إلا مقاتلا." نيتشه: هكذا تكلم زرادشت.

\*في الأصل: "الحكمة".

ينفك يذكر بأحكامه المرعبة ، والإنسان البائس الشقي ساحة هذه الملحمة الطاحنة.

وحده "المباح" الخالص النقي ، الشفاف ، المصقول... يتيح له هامشا يضيق ويتسع ، هامشا محفوقا بالحذر يرتع ويتلهى فيه ما شاء له أن يتلهى ، شريطة أن يحترس من كل ردة تشده إلى "النجس" المحظور ، أي أن يعرف كيف يكتم نشاطه المتدفق الأهوج ، ويكبت عواطفه المتفجرة المحتملة حتى لا يقع في فخ النهم المنسوب. هذا "المباح" وحده المسموح به ، كمقدار الدواء ، وكل تمرد جشع مشؤوم ، يهوي به أسفل سافلين ، حيث الكفر واللعة والجحيم.

ليست الرغبة دائما انطلاقا ومرحا ونشاطا جسديا مفعما بالحيوية ، إذ بئس الرغبة هذه عند آخرين يجدون متعتهم في كل ما يغذيه الكسل والعزلة والارتخاء والنزوع إلى خمول "لذيد" ، ليس ساذجا مبتذلا دائما كما يتخيل البعض ، بل فيه من الإبداع والأصالة والسمو الفلسفي ما يعجز الغواية المتجسدة المقدسة عن كل مضارعة ، فتتكسر أمامه مفلولة منكسة ، أقصد خمول "ديوجين" الحكيم<sup>٨</sup> المستمتع تحت أشعة شمسه الدافئة في بهاء وسمو. هذا الذي تعرف على ذاته فلم تزده المعرفة إلا بهجة وتمردا وظفرا ، يحقق متعته بنقيض ما يمتعنا ، بنظرة متعالية مترفعة إلى غنج "الإباحية" التي تثير كل خلية فينا: فهل من "عراف" مراوغ يدلني على طريق واحد ، وحيد ، للذة ؟

تهوى اللذة ، وهذه هوايتها المفضلة الوقحة ، شق ألف طريق وطريق: مسالك معوجة ، دهاليز مقفرة ، سبل خفية... تفتح كل حين في أدغال النفس البشرية ، تزعم كلها أنها تهدي إلى الغبطة ، حبلى "بالسعادة". كل منا يرى سعادته في مسلك ، سبيل ، أو دهليز... مختلف عن الآخرين. يسلك البعض طريق التعفف ، والحمية ، والتأمل ، والتطلع "للحلول" أو "الترفان" ... بينما يسلك آخرون طريق الدعارة والإدمان وافتراس اللحوم (البشرية؟) ... للوصول إلى هستيريا تقجر النشوة... غرائز مكاره ، واعية/لا واعية ، تسكننا ، تعشش فينا ، تستهويننا وتأسرنا ، لكن هل علينا أن نحمل كل هذه الغرائز على محمل الجد ؟

لا تتعجل بالجواب ، لكن قبل أن تجيب التفت إلى الأفق الممتد خلفك ، أقصد التاريخ المديد بمد البصر ، هذه الآلاف المكومة من الأعوام ، كل لحظة فيها تؤكد لك بالضبط ما تعرفه بالعيان ، أي هذا الذي يجري أمام ناظريك الآن. التفت إلى التاريخ وستجد فيه ما تشاء ، وما لا تشاء ، من الغرائز المسطورة فيه على قدر أعداد البشر الذين شيّدوا هيكله وما زالوا يشيدوه.

## هل تقبل أن تكون عشائي؟

### (شهادات معاصرة)

في ٣ دجنبر ٢٠٠٣م أعلنت عدة قنوات فضائية - من بينها قناة "العربية" - خبر المهندس الألماني الذي نشر ، قبل سنة من ذلك ،

٨- ديوجين الكلبي (٤٠٤-٣٢٣ ق.م) مؤسس المدرسة الكلبيّة (القائمة على احتقار العادات والثقافة ونبذ الثروة والجاه وكل المنع الحسية...). تجري الأسطورة أنه عاش داخل برميل. يحكى أن الإسكندر وقف أمامه يوما وقال: "أنا الإسكندر الأكبر"، فرد عليه الحكيم: "وأنا ديوجين الكلبي". فقال الإسكندر: "تمنّ عليّ ما تشاء"، فرد الحكيم: "تنخّ من أمامي ، فأنتم تحجب عني أشعة الشمس".

تطمح الثانية إلى التطويق والتكبيّل لنقلها إلى الحالة المهدجة الوديعية. هي لعبة مشاحنة ومشاكسة وتحد إذن ، فيها من الجسارة والعناد ما يجشم الفرد والمجتمع عبء ثقيلًا كيما يتوصلا إلى توازن نفسي/اجتماعي عصي المنال ، لكنه ضروري لتحقيق تعايش - ملغوم في النهاية - حتى لو اقتضى الأمر سحق بعضهما بعضا.

الرغبة المقرونة باللذة ، والمتماهية معها ، هي المتألق فينا ، في صقيعنا الخاوي ، في حياتنا الجليدية المتعبة الباردة. علينا أن نكابذ طويلا من أجل استراق لحظات منها ، لأن من سمات هذا المتألق ، المتباهي بتألقه ، أنه كلما أوغلت صحارانا الجليدية في خوائها إلا وجشمتها مزيدا من المكابدة لملء فراغ صغير فيها ، كلما تحققت اللذة عبر السهل إلا واشترأت النفس إلى الصعب ، فالأصعب... إلى ما لا قبل لها به. فالمتعة التي تتحقق بامتياز هي التي تجعل النفس مفتونة بها حتى الثمالة ، حتى لو كانت بعيدة المنال ، لتخرق الحواجز غير عابئة بها... ربما إلى حين ؟

من سمات هذا المتألق المتباهي أيضا - إن كنت لا تدري - أن آناته قصيرة ، قصيرة جدا ، فهو كالشهب العابرة في ليلنا الشتوية الطويلة ، وعلى أعيننا ، إن هي أرادت الاستمتاع بهذا المبهج المنير ، أن تبقى محمقة طويلا في ديجورها الحالك لاقتناص واحد منها. ولأجل أن تطيل متعتها به ، عليها أن ترافق فاتنها المنير إلى أن يتلاشى ويختفي خلف الأفق المعتم السادي.

هاتان الصفتان المميزتان ، أشد التمييز ، للذة: هي "الضالة" التي ينبغي العثور عليها ، وهي "القصيرة" التي ينبغي إطالتها ، تنضاف إليهما صفة مؤطرة أثرناها سلفا هي تقاطعها مع الثقافة ، مع الأوامر الاجتماعية: فلتبحث عن ضالتك بأي صورة شئت ، لتطفئ أوارك المتأجج فيك طالما استطعت ، لكن لا تنس أيها اللاهث "الغافل" الحواجز التي رسمتها لك الثقافة ، لأنك إن طلبتها عبر نفق الإثم ستجد وحشين ضاريين في انتظارك عند طرفي النفق ، أعدا بالضبط لمثل هذه الحالات الآثمة ، وليكن في علمك أيها الأثم اللاهي أنهم من أكثر الأوابد قسوة وفظاظة وشغفا بالتعذيب ، بل إن سداهما ولحمتهما جبلتا منه...

● لعلك خمنت الآن ما أعنيه ؟

● "الضمير" و "العقاب" ؟

● ذاك قطعاً ما أعنيه.

الأول - الضمير - وحشك المتحفز داخلك ، المستعد لنهشك وتمزيقك من الداخل عبر عذابات تحيلك عصفا مأكولا ، إن مارست لذتك "الحرام" في سرية. والثاني - العقاب - وحشك الخارجي المتوثب المستعد لابتلاعك وهصرك دونها رحمة إن افتضحت الأعين إثمك الممنوع.

اللذة لغز الألغاز وسر الأسرار المبهم المنغلق على العقل ، والجلي المفتوح على الحواس ، الغريزة التي تجهد نفسها لتحقيقنا والخط منا وتذكيرنا ، كل مرة ، بضعفنا. في ضعفنا قوتها ، وفي انصياعنا جاذبيتها. عليها أن تشدّ لفتتنا وتزين كل ما هو شاذ وغريب حتى لو كان بشعا كريها ما دامت تمسك عنان عواطفنا وتسوسها إليه دون احتراس ودونها مراعاة لانخطاطه أو رفعته ، قدسيته أو دنسه ، فهذا شأن الآخرين ، شأن "الضمير" و "العقاب". هي الوسواس الجامح الذي لا يستنكف عن ترديد لازمته العابثة ، وهما الديدبان الكابح الذي لا



حيث قتلها ببندقية ، وبعد نصف ساعة بدأ في التهامها. اعترف قائلاً: "عندما بدأت بفصل العظام عن اللحم أكلت الشفتين ، واللسان ، ثم أرنبه الأنف." أكل هذه الأجزاء وهو يحمل منشارا كهربائيا ويقطع الجثة حسب ما سيهيء من وجبات ، وكان بين الفينة والأخرى يتوقف عن التقطيع ويلتقط بعض الصور. بعد اعتقاله اعترف في تعبير مثير ودقيق بافتراسه الآدمي ، قال: "كنت سعيدا ، كان معي كل الحق ، لأن ذلك كان لذيذا ... منذ مدة طويلة كان ينتابني شعور غريب: الرغبة في أكل إحدى الفتيات ... أكل هذه الفتاة كان تعبيرا عن ولهي الشديد بها. أردت أن أستشعر بداخلي حضور الإنسان الذي أحبته."

■ جزار روستوف Rostov: أندري تشيكاتيلو Andrei Tchiktilo ، ألقى القبض عليه سنة ١٩٩٠م عن عمر يناهز ٥٦ سنة.

تم تصنيفه من أخطر مجرمي القرن ٢٠م ، اتهم بالقتل والاغتصاب والافتراس الآدمي ، ما مجموعه ٥٥ جريمة قتل ، لكن نظرا لغياب الأدلة تم الاحتفاظ ب ٥٢ فقط: ٢١ ولدا ، ١٤ بنتا ، أعمارهم ما بين ٨ و ١٦ سنة ، و ١٧ امرأة بالغة. تطلب الأمر من الشرطة الروسية ١٢ سنة من البحث والتحقيق المضني. الرجل كان يقتل ويفترس كل سنة بين ٤ و ٥ أشخاص. اشترك في التحقيق ٥٠ خبيرا وبضع مئات من رجال الشرطة وتم استجواب أكثر من ١٠٠ ألف شخص و ٥٠ ألف مختل عقليا مع مئات التحاليل الدموية والسوائل المنوية... دون جدوى.

■ الرجل — أندري تشيكاتيلو — كان يحيا حياة مزدوجة ، لا تثير أدنى شبهة: من جهة الزوج المخلص ، والأب الحنون ، والجد الطيب ، الدكتور في الفلسفة وأستاذ اللغة والأدب الروسي ، (تخلّى عن ذلك سنة ١٩٨٠م والتحق بالخدمات التقنية للسكك الحديدية). ومن جهة ثانية ، القاتل ، أكل البشر ، الذي يريق الدماء عند كل فرصة سانحة ، في كل مدينة يزورها.

له طقوس معينة في التعامل مع ضحاياه: يطعنهم بالسكين عدة طعنات ثم يفتصبهم ، وبعد ذلك يقتلهم ، ثم يفصل الأطراف عن الأجساد ، ويفرغ الأحشاء قبل أن يقطع اللحم. الأجزاء المفضلة لديه هي العينان واللسان الذي كان يبتلعه في الحال. من عاداته أيضا أن يترك جثث ضحاياه في الغابة ، لكن قبل ذلك كان يقطع الأجزاء التي ينوي أكلها ، بعضها كان يأكله نيئا ، بينما كان يفضل البعض الآخر مطهيا بالبهارات ، هذا كان شأن الأعضاء التناسلية مثلا.

كان هادئا طيلة أيام المحاكمة ، بل كثيرا ما كان يطالع كتابا — بلا مبالاة — في الوقت الذي كان فيه الادعاء العام يعرض الجرائم ، ويتحدث عن الدماء والاغتصاب والافتراس... في إحدى المرات تناول الكلمة ، انتظر حتى خيم الصمت على القاعة ، وقال: "شاهدت الفتاة وسط الجموع ، قدمت إليها نفسي فقبلت أن تنجول على ضفة النهر ، ثم وجدنا أنفسنا لوحدا. أخذت السكين ومزقتها ، ثم شققت بطنها. قطعت اللسان — مع الأسنان — وابتلعتها..." قال هذا في هدوء ، قبل أن يواصل بعد برهة صمت: "على العموم ، في مثل هذه الأوقات فقط ، كنت أصل إلى كامل النشوة الجنسية". أثبتت المحكمة جرائمه ، وقتل رميا بالرصاص سنة ١٩٩٤م.

■ هاملتون ألبرت فيش Hamilton Albert Fish ، تم إيقافه سنة ١٩٣٤م. أب لأسرة من ستة أبناء ، وجد لخمسة أحفاد ، عمره ٦٤

صفحة على الإنترنت يطلب فيها إن كان هناك شخص يعرض جسده للأكل. وفعلا لبى أحدهم الدعوة وزار المهندس في بيته ، حيث وجده منهمكا في إعداد وجبة بشرية لمدعو آخر. التهم المهندس ، وضيغه ، الوجبة البشرية قبل أن يلتفت للضيف وبدأ في افتراس جديد.

كاد أن يمر كل شيء "بسلام" لولا أن "ريمة عادت لعادتها القديمة": الإعلان على صفحات الإنترنت. وفي هذه المرة تقدم خمسة أشخاص كلهم مستعدون لعرض أجسادهم للافتراس ، إلا أن الشرطة التي انتبهت للعملية تمكنت من إيقافها قبل التنفيذ ، كما تمكنت من اكتشاف آثار افتراس آدمي في بيت "المهندس".

المشكلة التي اتضحت أثناء المحاكمة تمثلت في أن القانون الألماني لا يتوفر على نصوص تجرم "الافتراس الآدمي" ، فاضطر الادعاء العام لتوجيه تهمة "القتل" للمفترس ، لكن محامي الدفاع أصر على أن موكله لم يقتل ضحيته (أو ضحاياه) مستدلا بظروف القضية وحيثياتها التي تؤكد بأنهم قدموا أنفسهم ، وعن طيب خاطر ، لموكله... وبعد جدل حاد حكمت المحكمة على المفترس الألماني ب ١٥ سنة سجنا ، يوم ٢٩ دجنبر ٢٠٠٣.

هذا ، حسب علمنا وإلى حدود تحرير هذه الدراسة ، آخر ما جد في موضوع "الافتراس الآدمي" ، لكنه لن يكون الأخير على ما نظن ، كما أنه ليس الأول على كل حال. فهذه الحالة لا تشكل استثناء في تاريخ القضاء ، لأن أرشيفات المحاكم تغص بعشرات القضايا المماثلة ، وفيما يلي نماذج عنها:

■ جزار "ميلووكي" Milwaukee: جيفري دامر Jeffrey Dahmer

، ٣١ سنة ، حكم عليه ب ١٠٧٠ سنة سجنا عن ١٥ جريمة قتل ارتكبها بين ١٩٧٨م و ١٩٩١م ، في ميلووكي ، وقتل في سجن بورتاغ Portage من طرف سجين آخر ، سنة ١٩٩٤م. اتهمته السلطات الألمانية بخمس جرائم قتل أخرى ارتكبها خلال الثمانينات عندما كان يعمل مساعدا طبيا بإحدى القواعد الأمريكية بألمانيا.

كان يفضل قتل المراهقين خصوصا الزنوج والآسيويين. يخدرهم ، يمارس عليهم الجنس ، ثم يخنقهم. بعد ذلك يقوم بقطع أجزاء منهم وأكلها. عندما اقتحمت عليه الشرطة مخبأه ، عثرت على العديد من العظام والجماجم البشرية وقطع من اللحم البشري معلب في الثلاجة ، وأجزاء أخرى قيد الطهي. (عثرت الشرطة أيضا على أياد مقطوعة وأرجل مجمعة في دلو واحد) ، أما الأعضاء التناسلية (وهي المفضلة لديه) فعثر عليها مجموعة قرب السرير حيث كان يخلطها بالنبيذ الأبيض ، وقد جهز أحدها مع السلطة... مجموع ما عثر عليه: أحد عشر جثة مقطعة.

اعترف المجرم أثناء المحاكمة بأنه كانت تدفعه لذة الحفاظ على عشاقه بالقرب منه ، وقال: "قتلتهم لأنني وجدتهم جميلين ، وأكلتهم لأنني أردت الحفاظ على أجزاء منهم حية بداخلي".

■ المفترس الياباني إيسبي ساكاوا Issei Sagawa ، ٣٢ سنة ، طالب آداب ياباني بباريز.

قتل وأكل ، يوم ١١ يونيو ١٩٨١م ، طالبة هولندية (رئتيه هارتفلت René Hartevelt ٢٥ سنة) ، تعرف عليها في الكلية وأحبها بجنون ، كانا يتبادلان الزيارات ، لكنها كانت ترفض ممارسة الجنس معه ، لأنها لم تبادل الحب نفسه ، بل مجرد بعض الملاطفة والمجاملة. في اليوم المشؤوم زارته في مسكنه

ذلك يطهر النفس. بعد ذلك أقطع النهدين وأقليهما ، فذلك يعطيها مذاق الخنزير البري. ثم أطبخ القطع الأخرى بالتدريج... أنا لا أكل أي امرأة ، فقط العاهرات... لكن كلهن عاهرات... ويجب تخليص العالم منهن...".

"ملك الشعير" ، "جزار روستوف" ، "المفترس الياباني" ، "جزار ميلووكي"... هذا مجرد غيض من فيض (راجع ملاحق هذا الفصل) مما تختزنه أرشيفات المحاكم في هذا الإطار ، تتكشف عبرها نماذج لمفترسين آدميين لا يجدون متعتهم القصوى ، لذتهم (أو هيدونهم) ، إلا بغرز أنيابهم في اللحم البشري. لاشيء غيره يشعروهم بالانتشاء ، وأحيانا أجزاء معينة فيه هي التي تحقق لذتهم. هاهنا "هيدونية" بأكثر مما صاغها أبيقور Epicurus وطورها لوكريتيوس Lucretius ، وعبر عنها "التشاي" الكونفوشي: الجوهر الغارق في الرذيلة والمستسلم لكل إغراء حسي. هاهنا "اللذة" ، اللذة فقط ولا شيء غيرها.

### هيدونية الافتراس: وصل بالماضي

من يتتبع ابن بطوطة في رحلته ، يتوقف عند محطات ، منزوية ، من "الافتراس الآدمي". أولاها ، فيما رصدنا ، في وصف الغلاء الواقع بأرض الهند ، حيث يقول (ص. ٥٠١): "حدثني بعض طلبة خراسان أنهم دخلوا بلدة تسمى أكرورة... فوجدوها خالية ، فقصدوا بعض المنازل ليبثوا فيه ، فوجدوا في بعض بيوتهم رجلا قد أضرم نارا ، ويبيده رجل آدمي وهو يشويها في النار ويأكل منها ، والعياذ بالله". بعد ذلك يحكي لنا (ص. ٥٤٢-٥٤٣) عن السحرة الجوكية الذين يأكلون الآدميين ويشربون دماءهم ببلاد الهند ، وكذا الساحرة "الكفتار" التي أحضرها له وهو في منصب القضاء "وقالوا: إنها كفتار ، وقد أكلت قلب صبي كان إلى جانبها ، وأتوا بالصبي ميتا" (ص. ٥٤٤). يذكر ابن بطوطة أيضا قصة مانسا موسى مع قاض له من البيضان ، يكنى أبا العباس ، غضب عليه مانسا موسى "ونفاه على بلاد الكفار الذين يأكلون بني آدم ، فأقام عندهم أربع سنين ، ثم رده إلى بلده ، وإنها لم يأكله الكفار لبياضه لأنهم يقولون إن أكل البيض مضر لأنه لم ينضج ، والأسود هو النضج بزعمهم". (ص. ٦٩٣): "أكله بني آدم" هؤلاء هم الذين سيفصل المستكشف البرتغالي "باتشيكو" في وصف وحشيتهم لاحقا (في رحلته ١٥٠٦/١٥٠٨ م).

(Duarte Pacheco Pereira, 1508, Esmeraldo de situ orbis, Edit. Lisbon, 1892, Livre II, Chap. 7.)/Trad. Fr. R. Mauny, Bissau, 1956. .

كما ذكرهم أبو الفدا من قبل (ق. ١٣) عندما وصف بحيرة كورة (بحيرة تشاد حاليا) التي كان يقطن حولها قبائل البيدي Bidys المشهورة باقتراس اللحوم الآدمية (جغرافية أبي الفدا ، ج. ٢ ، القسم الأول). ويشبههم سكان الأناب (ساحل العاج) ، الذين وصفهم "لوايي" ، خلال القرن ١٨ م ، وذكر بأنهم "أكثر قبائل الزنوج وحشية... إنهم يقتصون كل من يمر بأرضهم من البيضان ويفترسوه ، كما لا ينجو منهم جيرانهم السود أيضا... (G.Loyer, Relation du voyage au royaume d'Issyny, Paris, 1714, p. 97-99) رواية "لوايي" صدى لها اختصره ابن عبد ربه الحفيد عندما ذكر في وصف المنطقة: "ومن سار من مدينة كوكوا - ببلاد السودان - على شاطئ البحر غربا انتهى إلى مملكة يقال لها الدمدم ، يأكلون من وقع إليهم من البيضان". (الاستبصار ، ص. ٢٢٥)

سنة. اعتبره الأخصائيون حالة غريبة ، شاذة ، في تاريخ الإجرام ، لأنه طبق على ضحاياه كل ما يمكن أن يخطر ، أو لا يخطر ، بالبال. لا يعرف بالضبط عدد ضحاياه ، هو نفسه اعترف للمحققين ، بمائة جريمة ، رغم أنه لم يحاكم إلا على ١٦ أثبتتها التحقيق. طبيب النفساني الدكتور Frederick Westham الذي كانت له معه اعترافات حبيمة ، يقول بأن الجرائم تتعدى ٤٠٠ جريمة ، مما يجعل هذا المجرم ، أكل لحوم الأطفال ، في مصاف أخطر المجرمين عبر كل الأزمنة.

كانت له طريقة واحدة يكرها عند كل جريمة: يغري الأطفال بقطع الحلوى والنقود ، ثم يقتادهم إلى دهاليز المنازل المهجورة ، أو إلى بيته إن سمحت الظروف ، ثم يشلهم عن الحركة ويقوم باغتصابهم قبل الإجهاد عليهم. في أحيان كثيرة كان يعذبهم عدة أيام قبل قتلهم. اعترف قائلا: "كنت أنتشي عندما أسمعهم يصرخون من الألم".

عن إحدى الحالات - حالة الطفل Billy Gaffney - يقول المجرم: "ضربته حتى سال الدم من رجليه ، جذعت أنفه وأذنيه ، وقطعت الفم عبر دائرة كبيرة من الأذن إلى الأذن ، اقتلعت العيون من محاجرهما... غرزت الخنجر في البطن ثم وضعت فمي في الشق الذي أحدثته وشرعت في امتصاص الدم وهو ما زال دافئا. بعد ذلك قطعت الأطراف ، ثم فصلت الجسد والأرجل عن المؤخرة ، قطعت الرأس والأطراف وعدت إلى بيتي وأنا أحمل اللحم معي. الأعضاء المفضلة لدي هي: العضو التناسلي ، والكلبي ، وجزء من المؤخرة صالح للشواء في الفرن قبل الأكل. حضرت يخنة Ragout بالأذنين والأنف وقطع من الوجه والبطن ، وضعت البصل والجزر واللفت والمتبلات. كان شهيا...".

كان يحمل معه دائما حقيبة يسميها "أدوات الجحيم": منشار ، وساطور ، وسكين جزار لفصل اللحم عن العظام. وكان يقول بأنه يحب أكل اللحم البشري عندما يكون القمر بدرا. وقد حكم عليه بـ USA بعد أن أفقد الناس الثقة بعلم النفس عدة شهور بالموت بالصدمة الكهربائية في ١٦ فبراير ١٩٣٦ م.

■ "ملك الشعير" هكذا لقبته الصحافة ، Nicolai Djoumageliev

أكثر "المفترسين" شراسة. ضحاياه أكثر من خمسين ، من بينهم أخته الصغرى ، استخدمهم لإعداد وجبات تقليدية كازاخستانية. في موسكو (إحدى ليالي يناير ١٩٨١ م) عاد عاملان ثملان ، من كثرة ما تناولاه من الفودكا ، إلى مقر سكناهما. فدخل إلى ما ظنا أنه غرفتهما حيث وجدا قدرا كبيرة تغلي فوق نار المدفأة. اقترب أحد السكارى من القدر لينظر بداعي الفضول ما بداخلها ، فلم يلبث أن صرخ وسقط مغشيا عليه. اقترب زميله بدوره ثم أطل داخل القدر فوقف جامدا كأن ليس به قطرة دم واحدة: فداخل القدر كان هناك رأس امرأة تحيط به بعض الأشلاء البشرية تسبح في حساء دام... "نيكولاي" كان ينتظر أصدقاؤه للعشاء.

حضرت الشرطة بعد عشر دقائق ، فتشت الغرفة لتجد ، دون عناء ، بقايا بشرية ، الكثير من العظام ، داخل علب كرتونية ، بعضها ما زال به بعض اللحم.

الرأس داخل القدر كان لامرأة لقيها في الحديقة ، شربا الشاي وصعدت معه لغرفته لممارسة الجنس ، لكن لم يكن له رغبة في ذلك ، قتلها وبدأ في طبخها لأن اللحم البشري ، يقول نيكولاي ، ينتن بسرعة. "عندما أذبح امرأة ، أبدأ أولا بشرب الدم ، لأنني سمعتهم يقولون بأن



المتوثب عنهما ، يقفان على طرفي نقيض. هذا التفاوت المسجل على مستوى الإحساس الداخلي:

إغراء ← لذة ← راحة من جهة ، وانتباز ← اقتراف ← عذاب من جهة ثانية ، يحيلنا على منظومة سلوكية/ثقافية لدى كل مجموعة بشرية ، هي القادرة ، وحدها ، على فك شيفرة هذا التناقض الغامض. المعروف أننا نتحدث عن "الأكل" —فعلا وممارسة— ونحن نعني به عملية المضغ والبلع وإفناء الطعام من أجل بقائنا نحن ، دون أن نقف في الغالب على فعل الأكل كتمارسه مرحلية دقيقة إلا فيما ندر. وحالة "الما ندر" هاته هي التي تهمنا في موضوعنا هذا. فإذا استحضرن المقصود من "الأكل" فهمنا المغزى من هذا التمييز ، وتجنبنا الوقوع في الخلط بين وضعيتين متباينتين رغم أن "الفعل" واحد.

الوضعية الأولى تتكون من حالتين متعاقتين مترابطتين ، ترتب إحداها عن الأخرى بالقوة الجبرية للطبيعة: ففعل البقاء يترتب عن فعل الأكل ، العملية فيزيقية متلازمة وإلزامية في آن واحد ، بينما الوضعية الثانية تتكون من حالتين متزامنتين بينهما ارتباط حسي متلازم لا إلزامي ، ففعل المتعة والانتشاء أو "اللذة" يتزامن مع فعل الأكل ، والعملية شعورية متلازمة لا إلزامية قطعاً. اتضح الآن ، فيما نعتقد ، أن موضوع افتراس آدمي (نموذج أكلة بني آدم) لا علاقة له بالوضعية الأولى ، الفيزيقية ، بل يدخل ضمن الوضعية الثانية في قاموسنا التصنيفي للأكل ورموزه.

الأكل المنهوه به هنا فعل افتراس بامتياز ، شبيه إلى حد ما بافتراس إناث بعض العناكب للذكور بعد عملية التزاوج. يسجل الرحالة المغربي ، على لسان أحد رواة ، أن الجنس المفضل لهؤلاء السودان ، هو الأنثى الناهدة ، لأن المتعة —متعة الافتراس— لا تتحقق كاملة إلا بافتراس الكف والثدي ، لا وصول لحالة الانتشاء القصوى ، حالة الوجد التام ، دون افتراس الأعضاء المنشودة ، أو جزء منها على الأقل. محظوظ من تنهيا له فرصة افتراس آدمي ، أنثى ، كفها أو ثديها بالذات... هل هي حالة من الإدمان ؟ وهل هذا يساعدا على فهم سلوك "المفترسين الآدميين" الذين يعيشون بيننا في الوقت الراهن ، والذين قدمنا نماذج عنهم في المبحث السابق ؟

ربما ، لكن من الصعب أن نقطع ، بكامل الثقة ، بالجواب. رغم أن الاعتبارات الشمولية على الأرجح تجنح نحو الإجابة بالوافقة ، تماما كمدمن نوع معين من المخدرات أو السجائر... قد يقبل على أي نوع في حالات معينة ، لكن متعته الكاملة لا تتحقق إلا بحضور نوعه المفضل. ويمكن طبعا وضع الحالة في بعدها الزمني المتكرر ، مما يتطلب تكرار السلوك كلما تكرر التوتر والرغبة ، وكلما ألحت حالة القلق ، أو ما نسميه "الجوع النفسي" الذي ، بحكم ماهيته ، يستدعي أفعال جملة من الطقوس والسلوكيات (تلطخ الأيدي والوجوه بالدم) ، بالإضافة إلى شحنة الافتراس الهادي لتحقيق "شبع نفسي" أيضا. تنأج الرغبة وتتقد ، بازدياد ما نعتناه "بالجوع النفسي" ، وكلما ازدادت الرغبة تأججا وتوقدا كلما كانت النكهة الذ عند حصول الافتراس.

تقدم قضية الافتراس هنا —في مشروعنا المستند إلى مجموعة من الرموز— على أنها أداة لتحقيق "اللذة" ، أو إذا عكسنا الموقف ، للحصول على سبب ومسبب نقول بأن رمز "اللذة" تم تنصيبه في تحليل هذه الواقعة التاريخية بالذات —وغيرها مما تشابه معها— لكي

لا ينفرد ابن بطوطة إذن برواياته عن "الافتراس الآدمي" ، لكن شهادته ، مع ذلك ، تبقى متميزة بالنظر إلى التفاصيل الغزيرة التي قدمها عن الظاهرة ، وخصوصا عن الطقوس المرافقة لها ، والتي تشبه إلى حد بعيد ما يرد في ملفات القضاء التي عرضنا نماذج عنها سلفا.

يذكر (ابن بطوطة) بأن "جماعة من هؤلاء السودان الذين يأكلون بني آدم (قدموا على منسا سليمان) ومعهم أمير لهم ، وعادتهم أن يجعلوا في آذانهم أقراطا كبارا... ويلتحفون في ملاحف الحرير ، وفي بلادهم يكون معدن الذهب ، فأكرمهم السلطان ، وأعطاهم في الضيافة خادمة ، فذبحوها وأكلوها ، ولطخوا وجوههم وأيديهم بدمها ، وأتوا السلطان شاكرين. وأخبرت أن عادتهم متى ما وفدوا عليه أن يفعلوا ذلك ، وذكر لي عنهم أنهم يقولون إن أطيب ما في لحوم الآدميات الكف والثدي." (ص. ٦٩٣)

إن الإصرار الممنهج على "الأكل" هنا ، مع ما يرتبط به من طقوس (تلطخ الأيدي والوجوه بالدم) / قارن ذلك مع ما كتبناه عن الأعضاء المفضلة للمفترسين وكذا شرب دماء الضحايا في المبحث السابق) يخفي نوعا من الحساسية المكبوتة/المتفجرة في نفس الآن ، لأن أطيب ما في "الآدميات": الكف والثدي ؟ فهذا السلوك ، يجرفنا نحو منطقة مظلمة تحتاج إلى بعض التوضيح ورفع اللبس ، لأنها تورطنا في "هوية" المأكول ؟

لا يعود الأكل هنا - رغم اختلاف محطاته - لرمز الانتقام ، لأن هوية الفريسة ليست من الأعداء. كما أن رمز الجوع لا يمكنه تبرير مثل هذا السلوك "الاحتفالي". فالسلطان ، وإكراما للضيف ، يقدم فريسة بشرية (أنثى). والضيف يفرح بهذا المستوى المرموق من الحفاوة ، فيلهج لسانه بشكر السلطان. تماما كما لو أن الأمر قد انصاع لضوابط اجتماعية/نفسانية محبوكة تحدد لكل طرف اختياراته وواجباته: اللذة هنا متعة متبادلة تؤطرها الرغبات والواجبات ، فالسودان "أكلة بني آدم" قد أدوا ما عليهم من التزامات تجارية (جلب الذهب للسلطان) ورغباتهم الاستمتاعية تتلخص في احتفال أكل الآدمي. رغباتهم هذه بالنسبة للسلطان التزامات: واجب الحفاوة بالضيف يعني تقديم وجبة "الآدمي" ، ومتعته تكمن - فضلا عن العائد التجاري الذهبي - في رؤية هذا المشهد الغريب/الطريف ، الذي يعجز هو وقبيله عن فعله ، والذي يتلخص في الآدمي الذي له هذه القدرة الغريبة التي تشذ عن سنن الخلق ، قدرة الآدمي على "افتراس" آدمي آخر ، فقط للمتعة. (تماما كما كان يجري في حلبات المصارعة الرومانية: القتل من أجل القتل ، أو بالأحرى من أجل متعة الأسياد).

الدافع المحرك المنصوص عليه هنا - ضمنيا في المحيط الذهني للإخباري- مختلف تماما عن الدافع في الظرف الآخر الذي يستوجب ، أو بالأحرى يجيز ، افتراس الآدمي ، ونقصد به ظرف المجاعة (الذي سنعرض له لاحقا). وكما أن الدافع مختلف "فالحلظة" التاريخية للسلوكين مختلفة ، رغم أن فعل الأكل واحد ، "الحلظة" التاريخية هنا (في حال اللذة) سريعة ، قصيرة ، تعبر عن سلوك آني/دموي/حاسم/عنيف/متفطرس/عدواني... بينما "الحلظة" هناك (في حال الجوع) بطيئة ، طويلة ، تعبر عن سلوك متأن/متردد/ مضطر/ كاره....

واقعة الافتراس في الحالة الأولى اختيار ، وفي الثانية اضطرار ، وفائض عن الحاجة القول بأن الحالتين ، ومن ثم الإحساس المشخص

وأيضاً، وهذا هو الجوهرى والأساسي، لأن الآدمي هو الفريسة والمفترس في نفس الآن.

الحاصل إذن أننا نتموقع أمام سلوك تأقلم مع منظومة ثقافية انتقائية. يبدو الافتراض في حالة التلنك ممارس في سرية تامة، رغم أن طائفة "الكفتار" معروفة لدى عموم سكان الهند بهذا السلوك، بينما يبدو في حالة السودان علنياً ومفضوحاً، بل وبتواطئ وتأطير من السلطة ذاتها، فيجهر الأكلة بسلوكهم ويشددون على الأعضاء المفضلة لديهم. فالعملية هنا معتادة ومتكررة ومتواترة حسبها نص عليه الرحالة المغربي. وبما أن نفس الرحالة هو الذي قص علينا، وهو قاض بالهند، خبر المرأة "الكفتار" ومن قبل قصة الرجل الذي يأكل الآدمي أثناء مجاعة، فلعلنا لن نبعد عن الصواب إذا استنتجنا أن سلوكيات الرحالة قد تعدلت مع الوقت وكثرة التجوال. شاهدنا على ذلك التغير الذي طرأ عليه في أسلوب الحكي، فبينما يختم قصته عن الرجل أثناء المجاعة — وهو القاضي كما سننصص على ذلك لاحقاً عند تحليل رمز الحاجة — بالاستعاذة بالله من سلوك الافتراض، يعرض علينا بعد ذلك قصة "الكفتار" وقد تحولت في ذهنه إلى ما يشبه "المألوف"، ثم — وبعد سنين عديدة وفي مجال آخر — يروي لنا ما شاهد، وما قص عليه، ببلاد السودان عن أكلة بني آدم، والأسلوب هذه المرة أميل إلى الطرفة والاستفاضة في الإمتاع.

لا يتعلق الأمر إذن بمجرد افتراض آدمي، بل هناك تطلع مشرب بالانتقائية لتحقيق اللذة الكاملة، لذا ينفرد السلوك بالإحالة على ما يمكن نعتة "بأخص الأخص" المنبث عبر الثدي والكف، والمركّز على طقوس معينة تعكس هذه الخصوصية. "فالأعم" هو افتراض الآدمي، و"الأخص" هو أن يكون هذا الآدمي أنثى، و"أخص الأخص" هو افتراض ثديها أو كفها بالذات، مع ما يرافقه من تلطيخ الوجوه والأيدي بدم الفريسة. فهاذا يعني هذا التسلسل في المراتب؟ وعلى أي منطق يستند ليتحقق على أرض الواقع؟

إذا عدنا إلى الوراء قليلاً، في قراءة استطلاعية لها سجلنا بخصوص واقعة الافتراض ببلاد السودان، أمكننا رصد عناصر الإجابة، أو لأجل توخي الدقة، عنصري الإجابة:

أولاً: في مدلول ما نعتناه "بالذوق الجماعي العام" نكتشف خطاطة التسلسل في مستويات اللذة. وسنرى عند حديثنا عن "النار" أن هناك مستويات للشعور تتحقق وترصد من خلال السلوك.

ثانياً: لا يتعلق الأمر بافتراض استثنائي أو ظرفي كحالة المجاعة أو الثأر مثلاً، بل بحالة متكررة متجددة حصلت على اعتراف رسمي وتزكية سلطانية، فأصبحت تنعم بالتموين والحماية، وهي لذلك لا تتورع عن المجاهرة بالافتراض، ولا يفتأ المفترسون يطالبون، أو على الأقل ينتظرون "الوليمة" عند كل زيارة. أما المجتمع الذي يقع فيه الافتراض فلا يعاب بالتبرؤ منه أو رفضه مع ما يواكب ذلك من "لامبالاة جماعية".

هذه ثنائية الجواب الثابتة، التي شرعت ونفذت للسلوك ببلاد السودان، بينما يختلف الأمر قليلاً ببلاد التلنك، بحكم أن الافتراض غير مشرع له من طرف السلطة، لذلك فهو المضمّر/المكشوف في آن واحد، المستتر عبر ممارسات "الكفتار"، المتكثّر بكثرتهم، وهو لأجل ذلك مكشوف للعموم، مستعص على البتر رغم انكشافه، جاثم على المجتمع، متربص بقلوب أطفاله، كأنه قدر محتوم، وأقصى ما يمكن أن يقوم به المجتمع كرد فعل، هو اللجوء للقضاء، بعد وقوع "الافتراض" وليس قبله، لإنزال العقاب على "الجاني". وبما أن هذا

يكون مسؤولاً عن تفسيرها، وهي مسألة قد تستعصي على الخطاب التاريخي التقليدي في صورته المكثفة المثقلة بالعناصر الفاعلة مما يؤدي إلى تعويم التفسير في النهاية وبالتالي سيادة الإيحاء على الملموس.

أجل، "رموز السلطة" أيضاً قد تتفاعل لإنتاج حدث تاريخي ما، لكن تفاعلها يختلف عن تفاعل التعميمات السياسية/الاقتصادية/الاجتماعية... التي درج التحليل التاريخي التقليدي على استعمالها كميكانيزمات لتفسير الأحداث والوقائع التاريخية. تفاعل "الرموز" الذي نعينه يشبه تفاعل الجينات من أجل إنتاج البروتينات في المادة العضوية، بصورة محكمة البناء متقنة الهيكلية، تبدو — لشدة إقناعها — مستعدة لاستيلاد أو تكرار ذاتها في ظرفيات ووضعات مختلفة، هكذا فاللذة مثلاً تخترق الزمان والمكان لاستعادة فعل الافتراض في أزمنة وأمكنة مختلفة.

ليس من قبيل الصدفة أن يروي الرحالة المغربي — ابن بطوطة — قصة القاضي المنفي ببلاد "أكلة بني آدم"، قد تكون القصة كلها ملفقة مختلفة، لكن ما يشدنا إليها هو جزء القصة الذي يحكي عودة القاضي، بعد أربعة أعوام، من منفاه حياً يرزق؟

عبر تدقيق الخط البياني للرواية بفضي التحليل في النهاية إلى رمز "اللذة": الأبيض (يساوي) غير اللذيذ (أي) الذي لا يؤكل لحمه، أكثر من ذلك هو مضر بالأبدان؟

قلنا بأن "اللذة" تخترق الزمان والمكان لاستعادة فعل الافتراض في أزمنة وأمكنة مختلفة، تتجسد مرة في بلاد السودان (بلاد الغابات) في كف وثدي وأنثى، بينما تسطو في التلنك (ببلاد الهند) على قلب صبي. كلما تعلق الأمر باللذة، تعلق بالخصوص بمنظومة "عضوانية" قائمة بذاتها لا مناص من افتراضها حتى تكتمل النشوة: كف وثدي وأنثى بالسودان، قلب وصبي بالهند (نشير هنا للمقارنة مفهوم "التأثير" Affectivité عند كانط E Kant ("نقد ملكة الحكم" ١٧٩٠م) بمعنى الصفة التي تملكها الأشياء للتأثير على الحواس).

سلوك الافتراض متهج إذن في الحالتين (جماعة السودانيين "أكلة بني آدم" وطائفة السحرة "الكفتار") فهل من معنى لهذه الاختيارات المدققة حول الفريسة وأعضائها المفضلة بالدرجة الأولى؟ واضح، بما فيه الكفاية، ألا علاقة نوعية بين الصبي (بإطلاق) والأنثى (بإطلاق أيضاً)، بين القلب والثدي... أي أن الأعضاء، أو حتى الفرائس، ليست مفضلة لذاتها، لميزة فيها، بمعنى آخر أن الأنثى، ولا حتى كفها أو ثديها، يعني شيئاً "للكفتار"، كما أن الصبي، بقلبه، لا يعني شيئاً "للسودان"، صحيح هو فريسة، تؤكل نعم، لكنها ليست مفضلة هنا، كما أن الأنثى ليست مفضلة هناك.

نخلص إذن إلى أن نوعية الفريسة، ونوعية أعضائها المحققة لأكبر قدر من اللذة، مصابة لمنظومة ثقافية ترتبط "بالذوق الجماعي العام": فكما تفضل بورجوازية هونغ كونغ رؤوس القطط، يفضل عليّة الأثراك مخ القردة الطازج، وبينما يفضل الفرنسيون فخذ الضفادع، تفضل بعض ساكنة شمال أفريقيا أكل الحلزون، وهكذا... فما يصح هنا لا يصح هناك بالضرورة، رغم أن الرمز الموحد الجامع واحد هو "اللذة"، والفعل واحد أيضاً هو "الافتراض".

على أن الأمثلة المقدمة هنا، لا تعدو أن تكون أمثلة لإبراز شكل الذوق الجماعي العام، ولا مجال لمقارنتها بموضوع بحثنا، ليس لأن نوع الحلزون يختلف عن نوع الضفادع أو القردة أو القطط... فقط، بل

- في عام ١٩٨٩م ، بضواحي نيويورك ، أكل دانييل روكوفيتز Daniel Rokowitz صديقه مونيك بيرل Monika Beerle ، بعد قتلها: "طبخت الرأس ونزعت المخ وحضرت منه حساء ، كان طعمه لذيقاً".
- في ١٩٩٦م أوقفت شرطة بنوم بين Pnom Penh (كمبوديا) طباحا اتهم بقتل مواطنة سويسرية وصنع من لحمها حساء تقليديا ، وتم العثور على أرجل الضحية في مكان الزبالة.
- في يناير ١٩٩٤م أعدمت السلطات الصينية المفترس هاو كاي Hao Kai بتهمة قتل ثمانية أفراد وانتزاع أمخاخهم وأكلها ، وهو ما اعترف به المتهم أثناء التحقيق مضيفا بأنه أكلها مع بعض التوابل.
- دمبا أبو Demba Abou ، غيني في الثلاثينيات من العمر ، قبض عليه في شتنبر من سنة ١٩٩٥م لأنه قتل فتاة وصنع من لحمها شواء. أكل البشر هذا أصله من كينديا Kindia (١٥٠ كلم شمال غرب العاصمة كوناكري). احتجز ضحيته عندما كانت في طريقها إلى السوق (المقام بقرية مجاورة) ، اغتصبها ، ثم أكل خديها نيئ. بعد ذلك بقر بطنها وانتزع الكبد وقطعه على شكل مكعبات صغيرة بهدف شوائها ، لكنه لم يستسغ الطعم ، فأخذ ساطوره واقتحم على بعض الجيران منازلهم وطلب منهم بعض الملح والمبيلات ، ثم عاد إلى وجبته والتهمة عن آخرها قبل أن يمسك به الأهالي ويسلموه للشرطة.
- كيوم بوتيز Guillaume Potiez شاب بلجيكي (٣٢ سنة) من أصل بورندي ، قتل في دجنبر ١٩٩٤م صديقه فيليب فان دير شتارت Philippe Van der Starten (٣٨ سنة) وقطع من الجثة قطعاً ابتلعها نيئة.
- أوقفت الشرطة (١٩٨٩م) في لوساكا (بزامبيا) رجلا قام بشي رضيع (أربعة أشهر) وأكله بعد أن اختطفه من أمه. بعد التحقيق معه تبين أنه خرج من السجن نوا بعد أن قضى فيه خمسة أعوام لأنه كان قد أكل أحد أطفاله.

- في الكوت ديفوار حكم بثلاث سنوات ؟ نافذة على مفترسين آدميين في سنة ١٩٩٧م ، حسب زعمهم هم لا يأكلون اللحم الآدمي أبدا ، لأنه قبل الأكل كانت لهم قدرة غريبة على تحويل ضحاياهم (الخمس والثلاثين) إلى "أعوطيات" (الأعوطي حيوان شبيه بالأرنب).
- بسوازيلاند (جنوب أفريقيا) أمسك أحد السحرة طفلا عمره ١٢ سنة وربطه إلى جذع شجرة عند بحيرة بحيث يفوق كل الجسد إلى العنق. كان ذلك ليلة رأس السنة (عام ١٩٤٩م) ، واستمر يطعمه لمدة تسعة أشهر ، "حتى يصبح الجلد أبيضاً" — كما اعترف الساحر أثناء التحقيق وفي نهاية شتنبر ١٩٥٠م قام بذبحه وتقطيعه إلى أجزاء لتحضير يخنة Ragout سحرية ، قدمت لأحد عشر ثريا اشتروها بثمن باهظ.

### د. عبد العزيز غوردو في سطور:

باحث وكاتب مغربي من مواليد بوجدة عام ١٩٦٤. أستاذ المناهج والتوثيق بكلية الآداب\_وجدة. عضو معهد التاريخ والحضارة. عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية.

٩ - ثلاث سنوات في الكوت ديفوار ، خمسة عشر سنة في حالة المهندس الألماني: ترى ماهي العقوبة المثلى للاقتراس الآدمي؟

الجاني ليس نشازا ، حالة شاذة ، بل طائفة معروفة — تزاخمها أحيانا على السلوك نفسه طائفة أخرى معروفة أيضا هي "الجوكية" — فإن المجتمع يقنع نفسه "بالنسيان" ، في انتظار افتراس جديد.

"أكلة بني آدم" في بلاد السودان لا يتورعون عن المجاهرة بسلوكهم أمام الجميع ، فسلوكهم اكتسب الشرعية من المجتمع والسلطة الرسمية. "طائفة الكفتار" في بلاد الهند ، معروفة لدى الجميع ، إلا أنها لا تجرؤ على المجاهرة بسلوكها ، فهي لا تملك الشرعية لإظهاره على الملأ. من هنا ، علينا أن ندرك أن ما يمنع "المفترسين" المعاصرين - الذين يعيشون بيننا - على الظهور (تنظيم أنفسهم في جماعات معروفة) هو خوفهم من العقاب لا غير: فسلوكهم غير مشرعن له من طرف مجتمعاتهم الحاضرة.

لكن في الهند كما في السودان ، كما في وقتنا الراهن ، ورغم الاختلافات الهيكلية في تشييد السلوك ، فإن السمة القارة الدالة على الدافع أو الحافز ، تحيل على رمز "اللذة". اشتقاق السلوك في جميع الحالات واحد ، رغم اختلاف المجتمع الحاضر ، رغم اختلاف التوترات الظرفية ، رغم النفور الجماعي المتراخي ، كالسراب ، خلف الفعل المتطرف الدامي ، رغم المضاعفات التي تنجم عن الصمت المتواطئ ، الرسمي أو الشعبي ، إزاء هذا السلوك... فالحافز واحد أوحد ، لا يكاد يقلق راحته أحد ، يرتقي فوق الجميع ، دون أن يكلف نفسه حتى القليل من المناورة أو المداورة ، يختبئ في الأعماق النفسانية خلف منشطات عاطفية وجدانية ، يحتفظ بصفاء مواصفاته "الهوهوية" كمحفز مرجعي أولي قابل للتكيف مع وضعيات مختلفة ، متوثب باستمرار ، في انتظار أن يُفجّر فعل "الاقتراس".

### للمزيد من الاطلاع

- صنف الأطباء السيد كرايو Garayo معتوها ومختلا عقليا — في ق. ١٩٠م — نتيجة صدمة في دماغه وزواج تعس. كان "كرايو" يخنق النساء ، غالبا العوانس ، ويأكل أشلاء من أجسادهن ، وكانت الحالة تتنابه خصوصا في فصلي الشتاء والربيع.
- أندري بيشيل André Bichel ، كان يغتصب الفتيات ، يضربهن حتى الإغماء ثم يقوم بشق صدورهن: "أثناء العملية كان ينتابني شعور عنيف بقطع بعض الأجزاء وأكلها" اعترف قائلًا.
- السيد Léger - ٢١ سنة — اغتصب فتاة عمرها ١٢ سنة ، ثم مزق أعضائها التناسلية ، وانتزع قلبها وأكله ، ثم شرب دمه قبل أن يقوم بدفنها.
- الراهب والأب الإيطالي Giuseppe Cravero اعترف سنة ١٩٧٣م بأنه أكل مع هنود برازيليين في ريو نيكرو Rio Negro لحما بشريا مطبوخا ، وعلل ذلك بقوله: "عندما يكون لنا أصدقاء يجب أن نقاسم معهم أفراحهم وأحزانهم" ، بل إنه قدم وصفة لها أكله: "يطبخ اللحم الآدمي لمدة طويلة حتى يفصل عن العظام ، ثم يفرم بعد ذلك ويترك جانبا. تحضر عصيدة من الموز تخلط مع الرماذ الآدمي. تخلط جميع العناصر لتكون عجينة ذلك جيدا وتقدم للأكل".
- في سنة ١٦١٠م ضبطت "كونتيسة باتري La Comtesse de Bathory وهي تستمتع داخل حمام من الدم. هذه "السادية" نحررت ٦٥٠ فتاة من خادمايتها لتأكل بعض لحمهن وتشرب بعضا من دمهن قبل أن تستمتع داخل حوض "حمامها الدموي" ، هذه كانت هوايتها المفضلة ، وكانت تقوم بها كل مرة تحن إليها.



# افتراس اللوح الآدمية

## زيارة إلى التاريخ المقارن

وجدة: منشورات جسور، ٢٠٠٤. (١٣٩ صفحة)

الجزء الثاني



د. عبد العزيز غوردو

باحث وكاتب

دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة  
المملكة المغربية

ghourdou.abdelaziz@voila.fr

### الفصل الثالث:

#### افتراس اللوح النديه بداعي الثأر



- في معنى الثأر.
- الرمز المؤطر: داعي "الثأر".
- محطات معاصرة في جغرافيا الافتراس الآدمي.
- الافتراس ثأراً: الجذور والامتدادات.

#### في معنى الثأر

يا لسورة الغضب التي يوقظها الثأر من مرقدتها، هيبوثلاموسها الساهر على الأدريالين والكورتيزول بالعين التي لا تنام إلا لتحلم بمهيج مثير يحفز غدتها الأدريالية، ومن عساه يكون هذا المحفز الهصور غير الثأر المستفرد المتعود.

#### الرمز المؤطر: داعي "الثأر"

ألمعنا في مناسبتين أو ثلاث، عند حديثنا عن اللذة، إلى افتراس اللوح الآدمية بدافع الانتقام. وهو افتراس يقرن في نفس الآن بين شعورين متناوبين، مبدئياً، هما "اللذة" و"الألم"، وبالتالي أفلا يمكن اعتماد "الثأر" رمزا سلطوياً آخر يدفع لسلوك الافتراس؟ وإذا كان ذلك كذلك، فالتساؤل حول الرافد الذي يستند إليه (مرجعياً ونزعانياً) يبدو أمراً مشروعاً وملحاً أيضاً؟

الثأر (أو الانتقام) شكل من أشكال الأذى والعقاب، لكن كيف يكون إلحاق الأذى بالغير رأياً لصدع أو تعويضاً عن خسارة؟ (Nietzsche, La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard, 1964, p.60)

إن التفتيح لهو المتعة المفضلة للبشرية البدائية، حيث تحل "الفضاعة" محل التوايل والمقبلات، لكن بطريقة تصور الفضاعة "حاجة" ساذجة أو بريئة، نوعاً من "الخبث المنزه"، أو بعبارة "سبينوزا" "اللطافة المؤذية" (La sympathia malvolen) التي تقسح "للضمير" مساحة واسعة مريحة ليمارسها بكل جرأة، دون أن يخجل من ارتكابها، ودون أن يشعر بالعار أو الوز بعد ذلك، لأنه اهتدى إلى "الحيلة" التي تقدم تبريراً لمنزع "الشر" الكامن فيه، بل، على العكس من ذلك، له الحق أن يتلذذ بكم الفضاعة المتفجرة عن فعل وممارسة الثأر، بل إن هذه الممارسة هي وحدها الكفيلة بطرد الألم الخفي

المستتر، الذي كان يعذب ويرهق، يلهب ويؤرق، الذات من الداخل في زمن غابر، عند حصول الاعتداء "الأول". الثأر هو المتعة والراحة التي ما كان لها أن تتحقق دون استطياب للفضاعة، حيث يصبح الجلال صديقاً "للخير" ومعبراً عنه وممثله أيضاً، فلا ينظر لفعله على أنه انحطاط مَرَضِي للأخلاق، ولا يحمر خجلاً من سلوك الفضاعة والقسوة والشر، بل إنه كلها أمعن في ارتكابه إلا وكان ألد نكهة. وله بعد ذلك أن ينقلب إلى أهله وهو يتمطى، يحكي للآخرين في استعلاء، وبأسلوب مبهج ومثير، ما أنجزه في "الأعداء" من بطولات، حتى تسحب اللذة على الجميع، وتنتقل هستيريا التلذذ من الشخص المفرد إلى المجتمع المتكثر الذي يُنَوِّه بالثأر وبياركة ويعتز به.

الثأر أيضاً — وكما الضمير — "ذنين"، لكن لكل مجالاته وأشكاله التعبيرية النفسية والاجتماعية المعقدة. شعور المدين بأن في ذمته ديناً لا يمكن تسديده إلا بالثأر وعبره: "الهامة" في الفكر "الجاهلي" القديم مثلاً تعبر عن "الألة" التي ابتكرتها منظومة هذا الفكر، من أجل استخلاص الدّين بواسطة تسوية من التسويات التي تم حولها الوفاق، وهذه التسوية ليست أكثر من "الثأر".

هكذا فعلاقة الجماعة بأعضائها، في خطوطها العامة، هي علاقة الدائن بالمدين (جينياالوجيا، ص. ٦٥...)، فهو يعيش على ما توفره له، يتمتع بمنافعها. نظرياً، لا تخفر له ذمة ولا تنتهك كرامة، ناعماً بالسلام والطمأنينة "داخل" جماعته، بعيداً عن الآفات والشرور التي يظل إنسان "الخارج" عرضة لها... ولأجل كل ما تحققه الجماعة وتضمنه، فهو ملزم أمامها، مدين لها بالأخون الوعود التي قطعها على نفسه تجاهها وإلا يكون قد أذنب في حقها.

المذنب هو الذي لا يسدد ديونه ويهاجم دائنيه، وعليه، يجرد مذ ذاك من كل المنافع التي كانت تضمنها الجماعة، ويطرد "خارجها" — حتى لو ظل داخلها — إلى الحالة البرية، يعاقب وفق العدالة والقانون، يُثَار منه، كما لو أنه عدو مبغوض، حتى لو كان أعزل خائر القوى، لأنه فاقد لكل حق، بما في ذلك حق الشفقة.

الثأر إذن شأن "داخلي" و"خارجي" في نفس الآن، يهم الجماعة في علاقتها مع أفرادها، كما يهمها في علاقتها مع الأعداء. لكنه يكرس دائماً تحت اسم "العدالة"، كشكل من أشكال التكفير عن ذنب ارتكب أو حق اغتصب، إذ لا ينبغي ترك المتسبب في الضرر دون عقاب في النهاية.

يعني ذلك أن المتسبب في الضرر قد أثار زوابع عنيفة من الكره والغيظ والضعينة والبغضاء... وكلها مشاعر مميّزة تستوجب الانتقام،

وكلما تعاظم بطشك وصلفك ، زدت رفعة وسموا في مجتمعك الحاضر ، لأنك حررت من دين كان يثقله قبل أن يثقلك ، وألقيت به ، بكل أحجار الطواحين ، على كاهل العدو ، فكلبته بدين أشد فظاعة لا يكسره إلا "ثأر" مقابل أظف.

يتقن الثأر إثارة مشاعر العداء المسمومة ، والحدق الدفين ، وتحفيز الذاكرة ، والانتظار ، فطالب الثأر ما عليه أن ينسى ، يجب أن يبقى متيقظا حذرا متربصا لحظة الانتقام المثلى الموحجة ، والأكثر إيلا للعدو. الثأر يحوله إلى نفس مربية حقوق معذبة ، لكنها لا تتوقع على عذابها كما يفعل صاحب الضمير ، فهي المضرة للشر المستعدة لتفجيرها ، تستهدي بالإساءة والكراهية للوصول إلى راحتها وارتوائها. الثأر —عكس الضمير— لا يحسن التوقع والانزواء ، فهو الوحش المنفلت من عقاله. أرضه البكر التي يتنفس فيها ملء رئتيه: فريسة وحريق ومذبحة... لا يرتوي إلا عبر سلسلة من المجازر والاعتصابات "الهوميرية" الرهيبة: قاس ، بارد ، وفظيع... هكذا ينبغي له أن يكون ، وهكذا ينبغي أن يقدم نفسه في مواسم "عكاظ" الشعرية: أولم يقتل علة شقائه وألمه من جذورها؟ حُقْ له إذن أن يفخر ، هو المقاتل المؤزر بالنصر الذي قضى على أساطين الشر من الأعداء وسقامهم من مُره ، جعلهم ينطرحون أرضا ، يرتجفون جزعا ، يلغون حذاءه... يتخطفه أينهم عبر بحر من الدماء يخوضه حتى الركب إلى عالم من النشوة واللذة والافتتان. تستيقظ الذات الحقيقية من سبات ، تنصب مشوقة مدوية في المهانة والانحطاط ، تنبعث من رمادها كمثل العنقاء ، فقد جاءها "الخلاص".

### الثأر: محطات ومعاصرة في جغرافيا الافتراس النديمي

في الثورة الثقافية التي أعلنها ماو تسي تونغ (ربيع ١٩٦٦م) أكل الثوار الهاويون العديد من "أعداء الثورة". يحكي زينغ يي Zheng Yi (شيوعي قديم. كان واحدا من الحرس الأحمر أيام الثورة ، تحول سنة ١٩٧٨م إلى واحد من أكثر منتقدي الهذيان "الهاوي") قصة حمى الافتراس الأدبي التي هبت على إحدى المدارس: "في المطابخ كان يطهى اللحم الأدبي ، في إقامة الأساتذة كان يطهى اللحم الأدبي ، في داخلات البنات كان يطهى اللحم الأدبي ، في ساحة المدرسة كان يشوى اللحم الأدبي ، في كل مكان كنت ترى شوايات من صنع منزلي. في وكسوان Wuxuan - ١٨ يونيو ١٩٦٨م - أرغم المدير والمدرسون على تزيق وأكل أحد زملائهم (أستاذ للجغرافيا) ، صرخ فيهم "فو بينكون Fu Bingkun" (وهو تلميذ من الثانية ثانوي) بعد أن ألقى إليهم بسكين مطبخ قريبا من الجثة: "جواسيس ، اقطعوا اللحم ، لنأكله هذه الليلة. إياكم أن تفسدوا المصران أثناء التقطيع. إذا فعلتم ذلك سألقي بكم في النهر. أريدكم أن تحفظوا أيضا القلب والكبد". ويحكي مدير المؤسسة: "بعد القلب والكبد ، جاء دور الأرداف. البعض ملأ الأكياس باللحم ، وآخرون علقوا قطع اللحم على فوهات البنادق". في مطبخ الإعدادية ، كان سبعون تلميذا يلتهمون امرأة شويت على مدفآت المؤسسة. لم يتم أكل الأساتذة فقط ، بل كان البحث جاريا عن جميع "أعداء الهاوية". في قرية شغنيان Shangnian ، تم عرض الشاب زانغ فوشين Zhang Fuchen على لجنة ماوية ، تقدم فتى من الحرس الأحمر عمره (١٢ سنة) وقتله بطعنة خنجر ، ثم انتزع قلبه وكبده وأعضاءه الجنسية ، قبل أن يتهافت باقي أعضاء اللجنة على الجثة ، ويمتشوا ما بها من لحم.

وهذا الانتقام —كما هو معروف — يحمل اسم "الثأر" عندما يأخذ المرء حقه بيده ، واسم "العقاب" عندما تتكفل إحدى مؤسسات المجتمع المنظم بذلك ، رغم أن التاريخ البشري الطويل ، بما في ذلك المعاصر ، يثبت حالات عديدة من "الثأر" حتى داخل مجتمعات تدعي لنفسها أنها منظمة المؤسسات ، ناهيك عن الحالات العدائية بين مجتمعين متنازعين متحاربين.

الثأر يكشف لنا عن الإنسان العدواني العنيف ، إذ نعرف من الناحية التاريخية الصرف ، وقائع ثأر لم يكن فيها الثأر يأخذ الثأر لنفسه حتى يتصالح معها ، أي أنه لم يكن ضحية اعتداء مسبق أصابه لشخصه ، بل تصدى للثأر نبابة عن "آخرين" وأعلن حربا على أعداء ليسوا أعداءه المباشرين ، تحول إلى آلة تدميرية في صراع ناشب بين أنظمة قوى وهياكل صراع خارجة عنه. لكن حتى في هذه الحالة التي ينصب فيها البعض أنفسهم آلات "للقصاص" بمعناه الثأري المبتذل العدمي ، فإن هذا الإنسان/المقصلة قد تقمص فعليا شعور الضحية الأصلي وعاش قدرته النفسية المدمرة كما لو أنه "صاحب ثأر" حقيقي ، وأي فرض بعكس ذلك يخرج من خانة "الثأر" ويدخله خانة "الارتزاق" بأشكاله النمطية المعروفة (غوردو ، الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية ، ٢٠٠٢م).

ما يضحي به على سبيل التضحية في المنظومة الثأرية — حيث لا ينكره داخلها أحد غالبا — هو "الكتلة البشرية" البالغة التعقيد ، تتم مصادرتها ماديا وروحيا ، من أجل فكرة "ثقافية" ، ظاهريا ، هي "راحة الضحية عبر الثأر" ، أي كتلة بشرية حبة صبر إلى إتلافها من أجل فكرة عبثية مدمرة؟ الواقع غير ذلك تماما في العمق ، أو على الأقل يرد له غير ذلك. فما يضحي به يراد من وراءه في النهاية راحة الضحية: راحة القاتل في قبره؟ إطلاقا ، بل راحة المطالب بأخذ الثأر ، من عبء نفسي واجتماعي يرهقه وينهك كاهله ، يعد عليه أنفاسه ويكبله في كل سلوكاته ، حركاته وسكناته... هذا هو المحتوى الحقيقي الذي تخفيه فكرة "الراحة" ، أي أن ما يضحي به من "كتلة حياتية" يراد به في النهاية إنقاذ "كتلة حياتية" مقابلة ، لكن إرادة الفكرة شيء وما ينتهي إليه تطبيقها في الواقع شيء آخر ، وهكذا —مثلا وفي المعظم الأعم — عوض أن تنتهي إلى "الراحة" شكلا ومضمونا ، تتدخل حيثيات يصعب حتى حصرها: الإمعان في قتل الأعداء ، أو التمثيل بهم ، أو المبالغة في إذلالهم ، أو تفجييعهم... أي الدفع بالثأر إلى حدوده القصوى ، فتنتهي المصفوفة إلى "دوامه الثأر" ، ولهذا السبب بالذات تم تنصيب "العقاب" الذي تستخلصه مؤسسات المجتمع المنظم ، عوضا عن الثأر. فرغم أنهما معا — الثأر والعقاب — يتضمنان الفكرة ذاتها وهي "تخليص الذمة" ، إلا أن الأهداف متباينة ، حيث يقدم الثاني (العقاب) نفسه على أنه نهاية السلسلة ، في حين يبدو الأول (الثأر) حلقة في سلسلة ممتدة إلى ما لا نهاية. وهكذا يفترض في العقاب وضع حد للجرائم ، بينما يجنح الثأر إلى فتح منافذ جديدة لها. المجتمعات التي تؤمن بالثأر توضع دائما في سلم أدنى من تلك التي تزعمت قناعتها الإيمانية بفائدته الجوهرية وقدرته على إيجاد "الحل" فعوضته بالعقاب ، دون أن نثير سؤالا مزعجا حول إمكانية العقاب نفسه على إيجاد الحل.

عدوك قد سلبك غصبا واحدا ، أو أكثر ، من حقوقك التي تضمنها الطبيعة والثقافة. زرع حديثك ألها وشوكا ، فليس أقل من أن تجرعه من نفس الكأس ، أن تقبعه في حقوقه ، بما في ذلك حق الحياة. أن تبطش ، في استعلاء ، بكل ما يمسه من قريب أو بعيد.

افتراس آدمي ثأري يقع جنوب شرق آسيا (بورما) ويتم اكتشافه في قلب أوربا (باريز)، فهل هذا يعني تنزيه القارة العجوز عن مثل هذه الممارسات؟

هذا ما ينفيه الملاحظون الألمان الذين يؤكدون أن أحداثا مماثلة من التهام آدمي شوهدت في البوسنة خلال المجازر الصربية في تسعينيات القرن ٢٠م، كانت حى الثأر والانتقام تجثم وراءها. وليتأكد مرة أخرى أن الأوربي لا يحتاج دائما إلى الرحيل إلى الآخر (المختلف) من أجل تقديم الدليل على "التوحش" و"الهمجية".

### الافتراس ثأرا: الجذور واللاهتدادات

كان من الممكن أن نقف على "دوامه الثأر" بمنحاهما الأنثروبولوجي أو التاريخي الاجتماعي الصرف. فالثأر بصيغته التركيبية المتشعبة الجوانب يمكنه أن يستوعب عدة دراسات — وقد أنجزت حوله فعلا عدة دراسات — بالمعنى الأنثروبولوجي/التاريخي الذي نريد أن نصرف عنه النظر هنا.

رغم ذلك، يمكن للقارئ (ولمزيد من الاطلاع) متابعة أشكال كثيرة من الثأر والانتقام الجسدي والنفسى عند:

Louis Cardaillac, Morisques et Chrétiens-Un affrontement polémique (1492-1620), Edit. Klincksieck, Paris, 1977.

وهو كتاب غني بالوثائق لمن أراد المتابعة التاريخية للقضية خلال العصور الحديثة (مثال الأندلس وأمريكا).

أما من يريد متابعة الحالة في التاريخ الوسيط، فما عليه إلا أن يرجع للأمثلة التي قدمها كفين رايلي Kevin Reilly في الفصل السابع تحت عنوان: "العنف والانتقام" ضمن الباب الثالث "العالم التقليدي ٥٠٠-١٥٠٠م" من كتابه:

The West and the world-Atopical history of civilisation, Harper and Row, 1980.

ومن يريد أن يراجع حالة العنف والثأر، نماذج من خلال الحروب، بنظرة الأنثروبولوجي، فمن أهم الدراسات في هذا الشأن ما قدمه بيار كلاستر في نهاية السبعينات:

Pierre Claster, L'archéologie de la violence dans les sociétés primitives : La guerre, in Revue Libre, Edit. Payot, Paris, N 1er, 1977.

مع التنبيه إلى أن هذه الأبحاث والدراسات لا تعرض لموضوع "الافتراس الآدمي" - من قريب أو بعيد - بل هي مجرد أبحاث عرضت لموضوع الثأر، جملة أو تفصيلا، بأشكاله النمطية المعروفة.

نحن إذن لا ننوي متابعة أشكال الثأر، بنظرة تاريخية أو أنثروبولوجية كلاسيكية، رغم أننا سنلجأ لدراسة موضوعنا (الافتراس الآدمي) - في هذا الفصل - اعتمادا على نصوص من التاريخ والإناسة. إلا أن القارئ سيلحظ من دون شك الفرق بين متابعتنا هنا للثأر والمتابعات التاريخية/الإناسية له. ذلك أننا عمدنا أولا إلى نحت المفهوم ليصير "رمز سلطة" قادر على دفع الحدث واستيلائه، ثم قمنا، ثانيا، بتوكيد رمزيته عبر شهادات معاصرة تتركها لموضوع الافتراس، والآن سنحاول أن نختم فصلنا بمقاربة تركيبية لمبحث الثأر والافتراس.

حدث هذا أثناء الهذيان الشيوعي الماوي في ستينيات القرن الماضي، تحت اسم "الثورة الثقافية"، لكنه حدث أيضا في مناطق مختلفة من العالم، تحت مسميات مختلفة من أشهرها ما حدث أثناء الصراعات "الإثنية" جنوب شرق آسيا. ففي مارس ١٩٩٩م في "كاليمانتان" Kalimantan (بالمنطقة الأندونيسية من بورنيو)، عاد "الافتراس الآدمي" بداعي الثأر ليظهر بين قبائل "داياك" Dayaks. فالكراهية الإثنية والثقافية، كانت توجع حربا منذ ثلاثين سنة بين الداياك (١.٥ مليون نسمة) والمهاجرين "Madurais" (١٠٠ ألف نسمة) الذين جاؤوا من جزيرة "مادورا" Madura (جزيرة فقيرة شمال شرق جاوة): "خلال ثلاثة أيام حملنا ٧٥ من رؤوس المادوريين وحرقنا مائتي منزل". يقول أحد الداياك. كانت الحكومة الأندونيسية تتكتم عما كان يجري من مجازر وحرائق وافتراسات آدمية بين المجموعتين العرقيتين، فيما وقف الإعلام الغربي مشدوها أمام مشاهد "قطاع الرؤوس" من بورنيو. كان الداياك يذبحون أعداءهم ويجمعون الدم في دن كبير يتناوبون الشرب منه. ثم يقومون بشق الجثث من الظهر وانتزاع القلوب، لكن ليس كل جثث المادوريين: فقط أولئك الذين أظهروا بسالة خارقة أثناء المعارك، فقط هؤلاء يجب استخلاص أرواحهم وتملكها. كانت الرؤوس تجمع ويتم نقلها إلى القرية للاحتفال، أما القلوب والأكباد فتشوى وتؤكل بينما يلقي بباقي الجثث في النار لحرقتها. أكل من ذلك جميع أهالي الداياك بها في ذلك النساء والأطفال خلال أربعة أشهر. اعترفت السلطات الرسمية بجاكرطا بحوالي ٥٠٠ ضحية، بينها قدرت الإحصاءات غير الرسمية العدد في حوالي ٤ آلاف. من أغرب ما وقع من افتراس آدمي (جنوب شرق آسيا أيضا) ما وقع في بورما في نهاية القرن الماضي. تفاصيل الأحداث انطلقت من فرنسا يوم ١٨ يناير ١٩٩٦م، عندما كان عامل مختبر للتصوير في باريز (Forum des Halles) منكبا على مراقبة فيلم (Pellicule) قدم له لتحميضه، لكنه لم يصدق ما كان يهر أمامه على "الكليشي" إلى درجة أصابته بالغثيان. ففي الصور التي كانت تتلاحق أمامه كانت تمر مجزرة بشعة وافتراس آدمي أبشع.

في الصورة الأولى كان يظهر شخصان (آسيويان) مكبلان بإحكام في وضع القرفصاء. ثم ظهرا ميتين في الصورة الثانية، وعلى "الكليشي" الموالي تم بقر بطنيهما، وفي الصورة الموالية تم استخراج الأحشاء وعزل الكبد والقلب عن الباقي، وكان صاحب الفيلم يبدو على إحدى هذه الصور وقد وضع رجله على عنق أحد الضحايا لتثبيت الجثة. هاتف صاحب المختبر الشرطة التي حضرت وراقبت الموقف، وفي حدود الساعة السادسة مساء حضر شاب في الخامسة والعشرين من العمر يطالب باستعادة فيلمه فتم ضبطه وتقديمه لمركز الشرطة. أثناء التحقيق تبين أنه مرتزق كان قد عمل مع بوب دينار Bob Dinard في انقلاب بجزر القمر — بعد أن عمل بالجيش الفرنسي وطرد بسبب السرقة — كما عمل مع الميليشيا الكرواتية في بوسنيا، قبل أن يتم تجنيده من طرف ثوار "كارنز" Karens في برمانيا. أما الضحيتان على الفيلم فهما من جنود النظام العسكري في "رانغون" Rangoon. وعن الصور قال المرتزق: "نعم لقد أكلنا كبديهما، لكنها عادة ثأرية محلية، وهي شائعة هناك، فذلك يجعلك أقوى، وأنا أردت أن أجرب الأمر وأريه لأصدقائي. قطعنا لم يكونوا ليصدقوني من دون الصور..."



أحداث افتراس ماثلة وقعت خلال الأيلوليات Septembrisades (مذابح ٢-٦ شتنبر ١٧٩٢م) عندما قام الثوار بذبح ألف شخص من الأرستقراطيين وأنصار الملكية ، ثم افترسوا قلوبهم وأكبدهم وغمسوا الخبز في دماهم.

من أشهر ما سجلته النصوص في هذا الصدد (الأيلوليات) قصة ماري تيريز لويز Marie-Thérèse Louise de Savoie Carignan ، أميرة لامبال Lambale ، التي قتلت بضربة من مطرقة قبل أن يقطع رأسها بسكين جزار ، كما قطعت أعضاؤها الجنسية ونهداها ، بالإضافة لقلبها الذي تم نهشه بوحشية.

وفي ثورة ١٨٤٨م بإيطاليا: يحكي دي ماريكورت DE Maricourt بأنه رأى رجلين من صقلية ينهشان قلب أحد سكان نابلي ، كما يذكر Briene Boismont أن أحد الجرحى من البييمونت لم يكف عن طلب قطعة لحم أحد الحرس الوطني المدرج في دماهم.

الافتراس من أجل رآب صدع ، رفع ظلم ، مسح إهانة... قد ينظر له داخل بعض المجموعات ، أحيانا ، نظرة سلبية ، لكنها ليست قذحة أبداً. بل كثيرا ما نجدها محبذة تشجع عليها الثقافة الاجتماعية نفسها ، فالأمر ليس مخجلا بتاتا. الافتراس ثارا غالبا ما كان يمارس بأوربا الكلاسيكية بانتزاع القلب وأكله (تضاف له أحيانا الأعضاء التناسلية) باعتباره محركا للحياة ، ورمز الرغبات الإنسانية. ابتلاع القلب يعني إذن التدمير التام للعدو ، محوه من الذاكرة نهائيا.

الافتراس ثارا تعبير عن غضب ، جماعي أو فردي ، بهدف تحقيق أكبر قدر من الإخراج للعدو بتحويله إلى حالة "اللحم" : "سأسحق سحقا وأتهمك نيا" عبارة قالها آشيل Achille لهكتور Hector بأوربا الكلاسيكية وكرها بعد ثلاثة آلاف سنة أحد الزعماء الكونغولييين للمستكشف بروناش Brunache: "إنه لأمر ممتع أن يتلذذ المرء بلحم شخص يكرهه". فها هنا تستوي أوربا "المتحضرة" بباقي الشعوب "البداية": ففي أفريقيا كما في أوربا ، وفي آسيا كما في أمريكا ، يستوي الجميع ، تاريخيا ، أمام شواهد "الافتراس الآدمي".

قبائل "تيبينامبا Tupinamba" البرازيلية التي درسها طويلا "أ. ميترو A. Metraux" لاحظ أن أسلوب حياتها يعتمد على الحرب ، وأنها غالبا ما تحارب من أجل أسر أعدائها ، أكثر منها من أجل قتلهم: أي عدو يقتل في المعركة كان يتم أكله حالا ، أما الأسرى فيصحبون في ملك من يأسرهم ، قبل أن يتم "إدماجهم" ضمن القبيلة. الكبار في السن - من الأسرى - ينبغي ألا تطول مدة إقامتهم ، إذ ينبغي التعجيل بأكلهم ، فيما يترك الفتيان والشباب لمدة قد تصل ٢٠ سنة إلى جانب زوجاتهم. يفسر "تيبينامبا" سلوكهم بأن الثار لا يكتمل ويصبح ناجزا من دون هذه الإجراءات ، إنهم لا يأكلون بعضهم بعضا أبدا ، وينعتون الأسرى "بالأصهار" ، حتى يميزوا بين الأشخاص الذين تربطهم بهم روابط دموية ، وبين الغرباء أضحى المستقبل. يرتبط الثار أيضا ، لديهم ، بالتعاليم الدينية لأجل راحة موتاهم ، فالذي يقتل الضحية عليه أن يخضع لعملية تطهير حتى يتم حمايته من الغضب الذي قد تنزله به الروح المنفلتة منها ، ويتضمن طقس التطهير تغيير الاسم ، تماما كما نجد عند هنود "كوايكي".

بأمريكا الشمالية هنود "الكونكين Algonquins" و "هيرون Huerons" و "كري Crees" و "إيروكو Iroquois" كلها قبائل عرفت الافتراس الآدمي الخارجي Exocannibalisme ، لكنها لا تأكل إلا

تتفق الكثير من الشهادات على أن مجازر الافتراس الآدمي بداعي الثار كانت شائعة في العديد من المناطق الأفريقية في فترات مختلفة من تاريخها. من بين هذه الشهادات شهادة ممثل الشركة الملكية لأفريقيا (سنيلغراف W. Snelgrave) الذي حضر إحدى هذه المجازر (في مطلع القرن ١٨م) ووصفها وصفا دقيقا ، حيث ذكر بأنه يتم اقتياد الضحايا وتجميعهم في مكان معين ، حيث تفصل رؤوسهم عن أجسادهم. بعضهم كان يناهز الستين من العمر ، يقتاد مكبل اليدين ، ثم يفصل الجلال رأسه بضربة سيف واحدة ، تحت نظر إعجاب العشرة بقوته الخارقة. بعد المجزرة يكون الدم من نصيب الدكاكير Fétiches والآلهة ، والرؤوس من نصيب الملك ، بينما الأجساد هي حظ الجمهور. (Snelgrave, p. 50).

نفس الفظاعة والوحشية ، يقصها علينا شاهد عيان آخر (نخاس Robert Norris) إنجليزي من القرن ١٨م) هو "روبير نوريس" حضر العادات الاحتفالية لآخر أيام السنة بمملكة الداھومي ، والتي يترأسها الملك وحاشيته ، حيث يختتم الاحتفال بإلقاء عدد من البشر (الأضاحي) إلى التماسيح المفترسة لتمزيقهم والتهامهم ، لكن الأكثر فظاعة هو أن الأهالي يناقسون التماسيح على افتراس رؤوس الضحايا. (Robert Norris, Memoirs of the reign of Bossa-Ahadee : with an account of a journey to Abomey, in 1772, Londres, 1789) (Trad. Paris, 1790) ...

وفي غرب أفريقيا السوداء ، يذكر شاهد عيان آخر ، أنه كان من عادة "تقديم القرابين البشرية من الأعداء في Agadja ملك أكادجا المناسبات ، لكنه لا يأكل من لحومها ، بل يترك مهمة الافتراس لأهالي المنطقة. (W. Snelgrave, A full account of somepart of Guiea and the slave trade) (Voyage sur la cote du Dahomey en 1727); Trad. Amstrdam, 1785, p. 29... وهي عادة طبقها أيضا O. Dapper, Description de l'Afrique: Complication géographique. Trad. Amstrdam, 1686, p. 110-112.

هذه نماذج فقط عن شعوب أفريقية مارست الافتراس الآدمي ، شعوب كان الأنثروبولوجي فريزر ينعته بالهمجية ، ويستعجن أن تعقد بينها وبين أوربا "المتحضرة" أدنى مقارنة ، بل إن مجرد التفكير في هذه المقارنة "مقلق وخطير" (انظر مفهوم الافتراس "من هذه الدراسة). والواقع أن أكل اللحوم البشرية ، لداعي الثار أو لغيره ، ليس حكرا على شعوب دون أخرى ، ليس هناك شعوب "متحضرة" وأخرى "همجية" بالمعنى الذي قصده فريزر. كل الشعوب "همجية" ، وأوربا في مقدمتها ، إذا كان الدليل على هذه الهمجية هو "الافتراس الآدمي". وليست النصوص هي ما يعوزنا لتوكيد هذه الدعوى ، ولتكن أولى الأمثلة عن أوربا "المتحضرة":

كونت بينا Le comte de la Pena مارشال أنكر Ancre ، والوزير الأول للملكية الفرنسية المعروف بكونتشي Concini كان محميا من طرف ماري دي ميديشي Marie de Médicis ، رغم بغض الجميع له: (النبل والعامة). أمر لويس Louis XIII قائد حرسه فيتري Vitry بقتله ، لكن قتله لم يشف غليل المنتقمين الذين قاموا باستخراج جثته وانتزع القلب منها وشوائه ثم تقطيعه وأكله.

تفكيك مستويات هذا الشعور المزدوج (اللذة/الألم) يحتم علينا مبدئياً التذكير بمدلول "الثأر" باعتباره القوة النابذة المؤدية لفعل "الافتراس" في حالتنا هنا.

كم هو سهل هذا التذكير في مستواه اللغوي أو حتى الإيتيمولوجي، كم هو صعب في دلالاته النفسية والاجتماعية (راجع ما سجلناه بخصوص رصد المفهوم). فابن منظور الذي اقترح علينا مصدر ثأر وثورة: بمعنى الطلب بالدم وغيره... (لسان العرب، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ج. ٤، ص. ٩٧...) يتيه بعد ذلك فيكتب أكثر من صفتين لرصد الشعور. هذا رجل لغة ولا ينبغي إزعاجه بما لم يؤته، حول موضوع تحير فيه أنثروبولوجي متمرس مثل جلنر. (Gelner, Ernest, Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islame marocain, Annales, E.S.C, Mai — Juillet 1970, pp.706-707).

الثأر ناتج، أو متولد، عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم. إنه عملية جراحية نفسانية رهيبية لإزاحة "ورم خبيث" هو "الألم" وزراعة "ورم حميد" هو "اللذة": الألم يرتبط بالعذاب النفسي الداخلي المتواصل المرتبط بدوره بسلوك عدواني (مادي أو معنوي) مسبق تجاه من ارتكب في حقك السلوك العدواني. لذلك يظل الألم الداخلي يعتصره، ينهش بعضه بعضاً، إلى أن تحين لحظة الثأر ليتحول الألم إلى لذة عبر ممارسة انتقامية (مادية أو معنوية أيضاً) فيتحوّل العذاب إلى راحة. وكما يمكن أن يكون هذا الشعور حالة خاصة متفردة (تخص الفرد) يمكن أن يكون ظاهرة عامة متكررة (تهم كل الجماعة).

هذا فيما يتعلق بفحوى "الثأر" باختصار شديد، أما فيما يتعلق بما أسميناه "مستويات الشعور" المتصلة به (راحة أو عذاباً)، فالظاهر، من خلال موضوع الافتراس الآدمي، أننا أمام أشد الهويات تطرفاً كما سبق أن ألمحنا. يشهد على ذلك أن اللوحات التي عرضتها علينا المصادر، في هذا الباب، تتقاطع فيما بينها في التشديد على الجو المشحون، والمريع، لظرفية الافتراس كعامل نفسي/جماعي مؤسس للفعل. كما تتقاطع أيضاً في التنصيص، ضمنياً، على السند الثقافي للجماعة المقترسة — أي الثأر كسلوك اجتماعي يقع حوله نوع من الإجماع أو شبه الإجماع على الأقل — وشاهدنا على ذلك هنا أن الآدمي/الفريسة، كان يقتل، في جميع الشهادات التي ذكرناها، قبل أن يتم افتراس لحمه.

لكن كيف يتأتى تساكُن "العذاب" و "الراحة" في ذات واحدة؟ من يتفرس في الجزئيات المرتبطة بطالب الثأر، يتوقف ولا شك عند محطتين أساسيتين فيه، أي الإطار الموطّن لمشاعر "العذاب" و "الراحة". إذ أن مراقبة هذا الإطار، فيما نعتقد، تجعلنا تبين أن صيغة السؤال كما طرحناها أولاً، وأعدنا طرحها هنا، فيها نوع من التضليل الكلامي، أو المغالطة بأسلوب المناطق، وهو أمر لم ننتبه إليه عندما عرّفنا لنا التساؤل أول مرة. إذ أن لفظ "التساكن" هنا هو في غير محله، والذي دلنا على ذلك محطتان أساسيتان في موضوع "الثأر". لأن الألم/التوتر، واللذة/الراحة في واقع الحال ليسا متزامنين حتى يتم مفعول التساكن، بل متعاقبين متوالين. أي ليست هناك مجابهة مكشوفة بين شعورين متناقضين، في نفس الآن، داخل نفس "الذات". ذلك أن النهاية الفعلية للشعور الأول (الألم) تمثل البداية الحقيقية للشعور الثاني (اللذة)، والذي حقق هذه النقلة البينة بين الشعورين في موضوعنا هو فعل الافتراس.

الأعداء الذين يقتلون في ساحة المعركة، أما الأسرى فيدمجون ضمن هذه القبائل. هكذا يتم الانتقام للقتلى ويتم تعويضهم لتكثير الجماعة. لدى "الازتيك Aztèques" كان "الافتراس الآدمي" يشحن بحمولة دينية، حيث يقدم آلاف الأعداء للتضحية بهم عند أقدام الآلهة، ثم يقوم الأهالي بالتهايمهم ظناً منهم أن ذلك يقربهم من الآلهة. في العالم الإسلامي أيضاً وقعت أحداث افتراس آدمي بداعي الثأر، منها ما حدث في فتنة قرطبة، التي دارت رحاها سنة ٤٠١ هـ - زمن هشام المؤيد بالله - عندما حاصر البربر المدينة حصاراً شديداً "حتى أكل الناس الدم من مذابح البقر والغنم وأكلوا الميتة... وكان قوم في السجن فمات منهم رجل فأكلوهم. ومع هذه المحق فشرب الخمر ظاهر والزنا مباح واللواط غير مستور ولا ترى إلا مجاهراً بمعضية." (ابن عذاري، ج. ١٠٧، ص. ١٠٧)

لا شك أن أكل اللحم البشري هنا مرتبط بضائقة هؤلاء المساجين، فمن يلتفت إليهم والمجاعة والنهب عمّا شوارع قرطبة وأزقتها، وسط قوم لا يميزون بين حلال أو حرام، بين مقدس أو مدنس، حتى جامع الزهراء أحرقوه ونهبوا "ما بقي من قتاديله وصفائح أبوابه ومنبره وحصره." (نفسه، ص. ١٠٧) فالمجاعة قد تبرر كل سلوك، لكن ما رأينا في جملة فرسان قرطبة الذين اغتبنوا غفلة من بعض البربر فأصابوا أحد قادتهم - حباسة بن ماكسن - وأخذوه أسيراً "فلما عرفوه (أي مكانته) قتلوه وقطعوه وتهادوا لحمه فأكلوهم." (نفسه، ص. ١١٢)

تبدو العناصر المؤطرة لرمز الثأر، مبدئياً من خلال النصوص التي عرضناها، تزواج بين النفسي والاجتماعي في نفس الآن، دون أن يفهم من قولنا أننا نوافق على تعريفات R.Dahl للضابط السيكوسوسيولوجي (انظر: The concept of power, Paris, 1957). فمشروعنا في الحديث عن رمز "الثأر" يسعى فقط إلى ملاسة "الرمز" من الخارج باعتباره ظاهرة مشدودة للواقع البراني أو الثقافة أولاً، وثانياً محاولة الانجذاب إلى الداخل، للتعرف على نفس "الرمز" لكن من خلال تفاعلات الجواني أو الحالة النفسية للفرد/المجتمع. هذا كل ما قصدناه من إثارتنا للضابط السيكوسوسيولوجي، حتى لا نتيه في نقاش أدبي أو فلسفي هذا ليس محله.

على أن هذا الاحتياط المبدئي لا يمنعنا من الانطلاق من عبارتين أدبيتين/فلسفتين ترددان كثيراً عند الحديث عن رمز "الثأر" هما: "راحة الانتقام" و "عذاب الانتقام"، فكيف تتساكن "الراحة" و "العذاب" في نفس الكيان؟ أفلا يكون ذلك مجرد سهو أدبي أو انتقائية فلسفية لشعور واحد يصعب تحديده بسبب اعتمال مشاعر مضطربة أغفل تحديدها بدهاءة في القراءات الأدبية — الفلسفية؟

ربما، لكن لنذكر أننا هنا لا نحلل متعة النوم أو لذة الجنس... ولا ألم الفراق أو مرارة الهزيمة... نحن نحلل موضوعاً على درجة عالية من الحساسية هو "افتراس اللحم الآدمي"، لذلك فإن المشاعر هنا — رغم تناوبها — قد تمتاز بنوع من التطرف: ليس الألم هو نفس الألم، ولا اللذة هي ذاتها في جميع الحالات. أكيد أن هناك مستويات في الشعور، يصعب — وربما يستحيل — قياسها وضبطها رياضياً أو إحصائياً أو حتى سريريا، لكننا نؤمن بصورة قطعية بتفاوت مستويات الشعور: أن يصل بك الحقد، أو الغل، أو الكراهية... حد قتل العدو، فهذا مستوى، وأن يصل بك حد التمثيل به، فهذا مستوى آخر، أما أن يصل الشعور حد القتل وتوزيع اللحم وأكله وتهاديه، فهذا مستوى ثالث يفوق التصور؟

أحداث كثيرة ماثلة كانت تقع في أماكن مختلفة من العالم ، وإلى وقت قريب جدا (ق. ٢٠٠م): ففي بعض أنحاء نيجيريا ، كثيرا ما كان المضحي به يقلى في زيت ساخنة جدا ، قبل أكله. ولدى قبائل "باتا Battas" بسومطرة ، كان المحكوم عليهم يؤكلون أحياء وبالتدريج. وفي أوقيانيا كان يتم انتزاع لسان المحكوم عليه ، ثم يشوى الضحية وهو مازال حيا على "سرير" من الصخور الملتهبة ، بينما كان يحتفظ — في "ببوازيا Papouasie" — بالضحايا أحياء ، وينتزع اللحم شيئا فشيئا إمعانا في الانتقام.

### الفصل الرابع:

#### عندها تضغط الهجاعة باتجاه الافتراض الندهي



- الهجاعة.
- ضغط الحاجة (حالة الجوع).
- افتراض الآدمي بداعي الهجاعة (شهادات من حولنا).
- الافتراض الآدمي: التفاتة إلى زمن مضى.

### الهجاعة

الهجاعة: نقص حاد في المواد الغذائية ناتج أساسا عن ظروف طبيعية أو بشرية (كالجفاف والحروب...) ، وينتج عنه حالات من السقام Cachexie والتناذر Kwashiorkor واللاحيمة Avitaminose . وهو (الجوع) إن طال يؤدي إلى الوفاة. (Petit Larousse de la médecine, 1994) .

#### ضغط الحاجة: حالة الجوع

ما الذي تعنيه "الحاجة" بالنسبة لظاهرة معقدة (بتضاريسها الفيزيولوجية / النفسانية / الاجتماعية) كالظاهرة "البشرية" ؟ صياغة جواب مقنع بالتعريف "الحدي" المتداول عند المناطقة يبدو بعيد المنال ، أو عسير الملامسة على الأقل ، فهذه الظاهرة المعقدة — الإنسان — ولأنها معقدة بالذات تستدعي استحضار آليات عديدة متراصة مركبة ، من البيولوجية إلى النفسانية ، من أجل تحديد قسما هذا الميهم الهاسي. إذ أي تفسير يمكن أن نقدمه لإقناع أنفسنا قبل أن نقنع الآخرين حول "ضروري" يبدو لفرط ضرورته فائضا عن كل تفسير ، محتاجا لكل تفسير ، في نفس الآن ؟

ما يبدو "حاجة" عند البعض ، يصبح "فائضا عن الحاجة" لدى بعض آخر ، فكيف يزواج الشيء بين معناه ونقيضه ؟ لنبدأ تلمس عناصر الإجابة من عناصر الأسئلة ، من البداية إذن ، لكن بطريقة مختلفة عن الطرح الأول كما بدأناه.

يحتاج الإنسان إلى الهواء ، يحتاج إلى لمسة حنان ، يحتاج إلى كلمة طيبة... باستطاعتنا أن نستخرج قائمة ، مفتوحة ، بمستويات متباينة من حيث الماهية لا تجمع بينها إلا هذه "الحاجة" التي نحن بصدد البحث عن ماهيتها. إذ يمكن أن نذيل قائمتنا بسؤال مركزي أخير: ما الذي يجمع بين الحاجة إلى حك الجلد والحاجة لرخصة السياقة مثلا؟

يبدو أنه ليس بإمكاننا تحاشي هذا النوع من الأسئلة ، حتى لو تعمدنا ذلك ، لأنه سيفاجئنا — في سخريه ولؤم — في مكان ما ، في كل

إذا أمكننا استيعاب هذا التصور ، سهل علينا إدراك أن بداية النهاية لشعور الألم تحددت مع بداية لحظة تحقق فعل الثأر/الافتراض ، لأنه يفترض بعد ذلك أن تستسلم ذات "المفتري" لمفعول اللذة وبالتالي الراحة ، حتى وإن ظلت بعض المشاعر القديمة (الألم/التوتر) قابضة في الأعماق.

لكن إذا كان افتراض اللحوم الآدمية ينسجم مع ثقافة العديد من الشعوب التي تناولناها بالتحليل ، كحالة القبائل الأفريقية والأمريكية بل وبعض النماذج المقدمة عن المثل الأوروبي أيضا ، أي أن المنظومة الثقافية لهذه الشعوب لا تتناقض مع سلوك الافتراض لديها ، فإنه يتعذر علينا ، عمليا ، فهم حالة البربري حباسة بن ماكسن ، عن النموذج الإسلامي. فالرجل هنا ليس كافرا حربيا ولا مسلما مرتدا ولا زانيا محصنا (وهي الحالات التي يبيح فيها الشارع الإسلامي أكل اللحم البشري عند الضرورة) ، أي أن قتله ، فضلا عن أكله ، لا يستقيم مع المنظومة الثقافية الإسلامية بل مناف لها لأنها تحرم مثل هذا السلوك حتى في حالة الضرورة القصوى وهي حالة الهجاعة. أكثر من ذلك فالفرسان الذين افترسوا لحمه ، هم "فرسان" أي مقاتلون على ظهور الخيل ، بمعنى آخر ما زال عندهم بعض ما يأكلون ، لأن الخيل - إن كنت لا تدري - أولى من أكل الآدمي. لا يبقى أمامنا إذن إلا استنتاج واحد ووحيد هو أن هذه الحالة تعبر عن مستوى متطرف في الشعور بالكراهية والإمعان في الانتقام ، نود مقارنتها بحادثة مشابهة - على مستوى الشعور - ذكرتها كتب السيرة (ابن هشام وصحبه) وهي نازلة هند بنت عتبة (يوم أحد) التي شقت صدر حمزة بن عبد المطلب (عم النبي) وانتزعت كبده ومضغتها فلم تستسغها فلفظتها (انتقاما مما كان قد فعله بعائلتها يوم بدر): فورا حادثة قرطبة الإسلامية تتراعى حادثة قريش الجاهلية ، والرمز الدافع في الحادثتين معا هو "الثأر" مع ما ترتب عنه من اختيار متجرد صاف لا يداخله أي رمز آخر. مع التنصيص هنا على أن موقف هند موقف شخصي متفرد لاكت الكبد ثم لفظتها ، وحتى القاتل "وحشي" اشاح بوجهه عنها استهجانا ، بينما موقف سكان قرطبة موقف جماعي متكرر متفاحش: قتلوا الرجل ، ثم وزعوا لحمه وافترسوه: فهل نعتبر أهل قرطبة ، والحالة هاته ، أكثر جاهلية من هند بنت عتبة ؟

### ملاحق

■ في يناير ١٩٦٢م ، في كونغولو Kongolo ، شمال كاتنغا Katanga (بالزائير) هاجم عدد من الأهالي ١٩ مبشرا وأكلوهم لأنهم سممو أفكار شبابهم.

■ وفي يناير ١٩٥٦م ، قام المدعو ندجومبو N'Djombo المقيم بكينشاسا بأكل ابن أخيه عقابا له على إغواء زوجته.

■ في أبريل ١٩٦٠م ، وبمدينة القاهرة قام منير مهني بقتل أخته الصغرى التي فرطت في شرفها ، طعنها بسكين ثم شرب دمها ليظهر شرف العائلة.

■ في مونتريال Montréal (مارس ١٩٥٢م) قام صاحب مخبزة بإعداد وجبة خاصة ضحيتها موزع الخبز العامل عنده الذي ضبطه وهو يغازل زوجته على الهاتف.

وهناك شواهد تثبت أن الافتراض بداعي الثأر استمر إلى غاية ١٨٨٨م بجزر "المركيز Marquises". وفي سنة ١٩٠٧م أكلت قبيلة "تاكو كان Takou Kan" أسيرا يابانيا لديها.



- هل لي أن أفهم من هذا ، يا سيد ، أن ما يضغط علي بفعل "الضرورة" هو "حاجة" ؟ وأنه ما بوسعي الاستغناء عما ذكرت من أمثلة ؟

- مبدئيا ما علي إلا أن أومئ بالموافقة ، لكن لنحترس عند هذه الإيماءة من أن يتأبنا شعور بالانتصار فيعطينا عما بقي من مؤشرات ، "الضرورة" في واقع الحال ليست إلا مؤشرا أولا لهلامسة ما نرنو إلى ضبطه (أي "الحاجة") ، صحيح أنه مؤشر مركزي ، لكن تظل هناك مؤشرات ما ينبغي أن تغيب عن البال ، والمراهنة عليها ضرورية لنظل ممسكين بتلابيب مشكلتنا.

ثمة أمور لا يقوى المرء على البقاء دونها في أوقات معينة (على افتراض أنه يمكن أن يبقى دونها في أوقات أخرى) ، لا يمكن افتدائها بديل في تلك الأوقات. لا مرأ في أنها لا تتخذ شكلا نمطيا لدى جميع الناس ، بل تتخذ أشكالا متعارضة متنايزة من طرف لآخر ومن فرد لغيره: قوية ، ساحرة ، جذابة لدى البعض لفرط حاجتهم إليها. بذينة ، خائبة ، قدرة لفرط ابتذالها ، لدى البعض الآخر. "المنفعة" في تصور الاقتصاديين ، و "الظرفية" بالنسبة لمعشر المؤرخين ، مؤشران إضافيان ، تكميليان لاستعراض أبواب "الحاجة" المشرعة ، والتي ينبغي إحكام إغلاقها لتضييق الخناق على "حاجتنا" للعب ، وهذه بعض الأمثلة:

يحتاج ضعيف البصر (وأحيانا البصيرة) إلى نظارات تساعده على الرؤية ، نظارات قد يدوس عليها الآخرون في خيلاء لأنها لا تعني لهم شيئا ، هو أيضا قد يعيش دونها ، لكن عليه أن يدفع ثمنها مقابل ذلك. يحتاج أي كان إلى دراية بالسياقة وبقانون السير إن هو أراد الحصول على رخصة سياقة. يمكنه طبعاً أن يعرض عن هذه "الدراية" بل وعن الرخصة أصلاً ، لكن في هذه الحالة لن يسمح له بالقيادة أبداً ، وعليه أن يستعد لدفع الثمن إذا خرق المحظور.

هذه أمثلة عن حاجات: "ضرورية" ، "نفعية" ، "ظرفية" ... تضطر الناس إلى التفكير فيها بوصفها "حاجات" رغم أن حياتهم — في معظم الأعم — لا تتوقف عليها ، لكن عليهم أن يفكروا ، علاوة على ذلك ، في حاجات أكثر ضرورة بالنسبة لهم. حاجات تشدهم إليها كدواليب الناعورة بحيث لا خلاص ولا فكاك منها إلا عبر الموت ، حاجات تمثل شرط الوجود وشرط ازدهاره ، بل حاجات ترتب على "الحاجات" نفسها في كبرياء ونزق وزهو مثير للاشمئزاز المقيت ، أو ما يمكن نعتة بهدوء بارد مميت "حاجة الحاجات" : تلك الأمور الفيزيولوجية المتميزة بالديمومة والمتوقفة عليها حياة العضوانيات عامة بما فيها الإنسان: الهواء ، الماء ، الغذاء... تلك التي تكررنا على البقاء في وضع التابع أبداً ، وتهددنا ، في حال تحديدها ، بما يسوؤنا ، بالشع المرعب ، الذي يمتص دفقنا الحياة وعنفوانها ، "بالأرملة السوداء" (أكثر العناكب سما)...

- هو الموت إذن ؟
- أكيد.

### افتراس الانهيار بداعي الجوع: شهادات من حولنا

عرفت روسيا (الاتحاد السوفياتي) أثناء الحرب الأهلية ، وبالذات بين ١٩١٩ و ١٩٢١م ، مجاعة خطيرة دفعت الناس إلى أكل كل ما يجدون. ورغم أن البلاشفة رفضوا اللجوء إلى استئثار عطف الدول المجاورة "الرأسمالية" ، إلا أن غوركي Gorki طلب بنفسه دعم

مكان ، من ثانيا موضوع يتجاوزنا كمثّل "الحاجة". ولأجل ذلك لا بد أن نتوقف عنده قبل أن يستوقفنا فجائيا ، فنتلعثم في الجواب (هذا إذا كنا لا نتلعثم الآن فعلا في الجواب). لننفرس جيدا في بنيتة وشموخه وصلفه ، قبل أن تسعفنا الإجابة: هذه "الحاجة" ، على ما يبدو ، لا يمكن أن تكون إلا الشرط الأساس لها ينتجها ، لما يولدها. الوسط الحي الذي أفرزها — حتى لو كان نصا قانونيا جامدا — كناية عن الواجبات (الفيزيولوجية ، النفسانية ، الاجتماعية...) التي نلتزم حيالها بضرورة الإذعان ، أو السمع والطاعة. "الحاجة" ترتبط دائما بالصيغة الأمرية مع "الواجب" : "محتاج" معناه "يجب" كيت وكيت... والإلا ؟ وإلا فلنتمكن مستعدا لتحمل العواقب.

يتعين إذن ، كما هو واضح ، أن نضبط "الحاجة" انطلاقا من "مجال" الكلام أو منطق الحديث ، وليس انطلاقا من ضبط صارم ، مسبق ، يوقعنا في شرك التعميمية العمياء. فلنمتنع عن كل ما لم يؤته المرء ، وما ينبغي له ، لأنه ليس هناك تعريف كامل ، ناجز ، منزل من عل. ليس هناك من معنى محدد ، باستثناء المعنى اللغوي المبسط الموارد الملتبس بدوره ، أو أن هذا المعنى متعدد بتعدد الأغراض المستهدفة. لنندقق هنا على الفور في هذه الأغراض إذا أردنا أن نكشف عن ممكن التعارض العنيف الذي تتخذه الصيغ التعبيرية "للحاجة" ، لأجل ذلك نحتاج إلى عيون مهالئة طبيعة تحسن الالتفاف حول المعتقد الذهني الذي تريد رصده ولا تكتفي بمجرد الملاحظة.

إذا نظرنا بعيون الفيزيولوجي ، الباحث في وظائف الأعضاء ، تتخذ الحاجة معنى معيناً: حاجة الجسم إلى الأنسولين ، إلى البروتين ، إلى الحديد... لتتحرك هذه الآلة العضوانية. إذا حركنا الأيمن ذاتها للمنى النفسي: تحتاج الآلة العضوانية إلى الضحك والبكاء ، إلى توازن المشاعر ، إلى النظرة الحاملة العطوف ، التي تتحول أحيانا إلى ضرورة أكثر ضرورة من الأنسولين والبروتين ، بحيث يكون الخصائص إليها مدمرا فعلا. أما إذا أردنا الأيمن تجاه الأوامر الاجتماعية ، الاقتصادية ، القانونية... تجاه ما يثقلنا ويعذبنا كل يوم ، فإننا سنجد حاجات أخرى مختبئة هنا أو هناك: تحتاج إلى حمية صارمة إذا أردت إرضاء شريكك ، تحتاج إلى إجزاء التحية إلى رئيسك في العمل ، إلى التملق والتزلف من أجل ترقية ، تحتاج إلى خوض إضراب حتى تلتفت السلطة إليك ، تحتاج لنصيحة قانونية ، لقلم للكتابة ، لوسيلة للتنقل... إذا لم تقنعك هذه الأمثلة ، فاللائحة أمامك مفتوحة وستجد أنك ستحتاج ، بالضرورة ، لشيء ما في مكان ما وفي زمان ما.

بوسع المرء ، بعد أن أضاف ما شاء لقائمتنا المفتوحة ، وحذف منها ما شاء (ما ليس بحاجة إليه ؟) أن يتساءل عما يوحد بين الأكل والبكاء والانضباط والاعتراف بالجميل وتلميع الحذاء...

ما يوحد قائمتنا المفتوحة ، حاجتنا ، أو بالأحرى حاجتنا — ولو أن العادة جرت بالحديث بصيغة المفرد — هو فعل "الإلزام" و "الضرورة" المستتر خلفها. مهما تعددت الحاجات واختلفت ، أو تناقضت حتى ، فإن صفة الحاجة تجعلها ضرورية في ظرفية مخصصة. تظل الضرورة الفعل المحوري الموحد حتى لو قارنا قائمتنا البشرية بقائمة مماثلة لها هو جامد هامد ، أو عضواني آخر ، من نوع: تحتاج التربة إلى سماد مخصب ، أو تحتاج النباتات — بما في ذلك الظليلة — لكمية من الضوء ، كما تحتاج اللبوة ، إلى أسد ، ذكر فحل ، من أجل إخصابها طبيعيا...

فقد تم فحص عينة من العظام (٤٦٠ عظاما) تغذى عليها بعض أسلافنا من بني البشر، وأثبتت التحاليل أن ٧٢ عظاما، منها، هي أيضا لأسلافنا من البشر Hominidés، كانت لستة أفراد متفاوتي الأعمار: بالغان، ومراهقان (١٤-١٦ سنة)، وطفلان (٧-٨ سنوات). وكانت جميعا تحمل آثار مجزرة حقيقية: فالعظام كانت مكسرة ومهشمة، والتفاصيل التي أجريت على بقايا العظام (بمنطقة الأقدام والمرافق والأذرع)، أثبتت أنه تم قطعها وبترها، كما تم انتزاع الفك من جمجمتين قتيبتين.

هذه العظام عثر عليها في معظمة واحدة مع عظام حيوانية كثيرة، مما يرجح أن أسلافنا قد مارسوا -ربما تحت ضغط الجوع - افتراس الآدمي.

"المصريات L'egyptologie" أيضا تطالعنا بواحد من أقدم الشواهد على أكل اللحم البشري، تحت ضغط الحاجة/الجوع، من خلال ما وقع في مصر الفرعونية زمن مجاعة أصابتها سنة ٢٢٠٠ ق.م. كما أن الرومان أيضا أكلوا موتاهم في عدة مجاعات، أشهرها ما حدث عندما حاصرت حشود الأريك Alaric أسوار روما. ويشبه هذا ما ذكره هيرودوت عن الملك الفارسي قمبيز Cambyse (٥٣٠ ق.م - ٥٢٢ ق.م) الذي اضطر للتراجع في إحدى حملاته على الإثيوبيين، لأن جنوده بدؤوا يفترسون بعضهم بعضا. كما اضطرت المجاعة المرتزقة الفينقيين إلى أكل بعضهم، لكن حالتهم انتهت بأساوية عندما أمر القائد القرطاجي هاملقار بركة Hamilcar Barca (٢٩٠ ق.م - ٢٢٩ ق.م) بسحق المفترسين تحت أرجل القبيلة لأنه اعتبرهم رجسا لا يمكن إعادة إدماجه بالمجتمع الأصلي.

أجل فهم "رجس"، في ظروف "عادية" في مجتمع "عادي" هم رجس، تماما كما سيحدث في مدينة ستراسبورغ الفرنسية سنة ١٨١٧م، عندما أحييت سيدة فرنسية على مصحة للأمراض العقلية لأنها افترست طفلها، وذلك حفاظا على "شرف البشرية" كما قررت المحكمة. (راجع التفاصيل ضمن ملاحق هذا البحث).

قبائل "الأزندي Azandé" المعروفة بنيام-نيام Niam-Niam والتي درسها إيفانز برتشارد Evans Pritchard بأفريقيا، لا تأكل إلا المجرمين والمقاتلين الذين يقتلون في ساحات المعارك. لكن برتشارد أكد أن لديهم نفور من اللحم الآدمي عموما، وأنهم لا يلجؤون له إلا زمن المجاعات الحادة، ووفق طقوس تطهيرية معينة.

الافتراس الآدمي "رجس" يحتاج إلى طقوس مطهرة، حتى لو كان ذلك زمن مجاعة، لأن هذا الزمن أيضا عقاب عن انتهاك "سنن الكون": "فإذا كان ابتلاع الطوطم شكلا من أكل لحوم البشر: (الآدمية)، فإننا نفهم لماذا قد تكون الآدمية الرمزية أو الفعلية قصاصا ينزل بأولئك الذين ينتهكون - عن قصد أو غير قصد - الحرمات." (الفكر البري، ص.ص. ١٣١-١٣٢)، إن المجاعة، مثل غيرها من الكوارث الطبيعية، تتضمن معنى العقاب، فحيثما غفل المجتمع أو سهى عن الحق وذكره، وعمت فيه المنكرات والفواحش والجور، إلا وكان ذلك مؤذنا بنزول كارثة. فالغفلة عن سنن الكون تؤدي إلى خراب "العمران" في التعبير الخلدوني.

زمن المجاعات الكبرى (وبالتالي افتراس الآدمي) يوقع الناس في "المواقف الحدية" كما صاغها ياسبرز K.Jaspers (الخطيئة الكبرى والمعاناة والخوف والصراع والاستياء والموت...) في هذه اللحظات بالضبط يحدث "سقوط الشيفرة" إذ يتخلص الإنسان من قيوده اليومية

المنظومة الدولية، معترفا بأن السكان يأكلون جثث موتاهم بل ويقتتلون من أجل ذلك. وهذا ما أكدته شهادة Ossorguine و Emmanuel Todd، اللذان اقرا صراحة بالتجارة الرائجة للحوم الآدمية أثناء الحرب الأهلية.

وفي نهاية الثمانينات، اعترف الاتحاد السوفياتي رسميا، بأن أول مخطط خماسي ستاليني أدى إلى مجاعة كبيرة في أوكرانيا ١٩٣٢-١٩٣٣م، وأن ستالين نفسه الذي افتعل الأزمة (حيث صمم وخطط ونفذ لمشروع راح ضحيته ما بين ٤ و٥ ملايين نسمة) من أجل تجميع الأراضي، وأنه أثناء الكارثة انتشر افتراس اللحم الآدمي.

أحداث افتراس مماثلة عرفها التاريخ المعاصر، خاصة أثناء الحروب، في حصار لينينغراد Leningrad ١٩٤١-١٩٤٢م، وفي ١٩٧٥م في الكمبودج، وفي كوريا الشمالية أثناء المجاعات المتتالية بعد ١٩٩٥م، وخاصة سنة ١٩٩٧م حيث اعترف اللاجئون والمنظمات الدولية بحدوث عمليات افتراس آدمي، وهذا ما أكدته قناة ABC (1997) عندما نشرت خبرا مفاده أن الأهالي قد أصابهم الجنون من الجوع إلى درجة أنهم يقتلون ويأكلون أطفالهم.

ويذكر س. أوكا S. Ooka (جندي ياباني خلال الحرب العالمية الثانية) أنه في سنة ١٩٤٤م حاصرت القوات الأمريكية والفلبينية الجنود اليابانيين في جزيرة "ليت Leyte" بأرخبيل الفلبين، مما أرغم اليابانيين على التوغل داخل الغابة الكثيفة حيث قضى الكثير منهم. أما الذين عاشوا فكان عليهم اللجوء "للكلبونية".

وفي مجال أحداث الطيران الجوي، وقعت حوالي عشر حالات افتراس آدمي منذ ١٩٤٥م، أشهرها حادثة المفترسين من أورغواي الذين تحطمت طائرتهم على سلسلة الأنديز، حيث عاشوا على قممها ظروفًا قاسية مدة سبعين يوما استنفذوا خلالها كل ما يملكون من طعام. بعد ذلك التفتوا إلى الموتى منهم، لكن بعد نقاش طويل وعنيف، وتردد أطول وأعنف، حيث خرج الناجون "بفارمان داخلي" مفاده ألا يأكل الفرد من جثة قريب له، وأنه في حالة وفاته يقدم جسده - وعن طيب خاطر - غذاء للآخرين... والواقع أن هذا "الفارمان" هو نفسه كان تطبيقا للخاطر، أو تنويما للضمير (سنعود لهذه النقطة بالتفصيل في الفصل الموالي)، أما تجرع وابتلاع قطع اللحم، الصغيرة، فقد كان صعبا ومريرا، كما لو أنهم كانوا يتجرعون دواء مقرقا مقرزا، وعانى الكثيرون منهم بعد ذلك معاناة نفسية مدمرة، حيث كان على البعض زيارة أخصائيين على مدى ثلاثين شهرا للتخفيف من العذاب ووخز الضمير... بل في استجابات تلفزيونية مع البعض منهم - في بداية التسعينات - أكدوا أنهم ما زالوا يعانون من هول ما جرى لهم في تلك السنة "المشؤومة"، سنة ١٩٧٢م.

### الافتراس الآدمي: التفتاة إلى زمن مضى

أصبح من شبه المؤكد أن إنسان "النياندرتال Neandertal" عرف حالات من الافتراس الآدمي، ذلك ما كشف عنه الباحثون الألمان منذ ١٨٩٠م، انطلاقا من بقايا اكتشفت في مغارة "كرايينا Krapina" بكرواتيا، لكن الأدلة كانت تعوزهم لتوكيد ذلك. بعد هذا بحوالي قرن من الزمن كشفت أعمال الأركيولوجيين بالمعهد الوطني للبحث العلمي بهرسيليا، (في مغارة "مولاكيرسي Molaguercy" في "أرديش Ardeche") عن أعمال تؤكد أن إنسان النياندرتال العاقل L'Homo sapiens néanderthalensis قد افترس بعضه بعضا.

التصور تفيض عن كل حاجة ، سنحلل فيما يلي نماذج عنها من خلال التاريخ الإسلامي.

فقد ذكر يحيى بن خلدون ، مثلاً ، (بغية الرواد ، الجزائر ، ١٩٠٤ ، ص ١٢٥) أن عدد الموتى بلغ في حصار تلمسان (٧٠٦ هـ) قتلاً وجوعاً زهاء ١٢٠ ألفاً. وذكر الناصري (الاستقصا ، ج ٣ ، ص ٨٥) في وصف الحصار نفسه: "وبموت السلطان يوسف (٧٠٦ هـ) انقضت مدة الحصار عن آل يغمراسن وقومهم من بني عبد الواد وسائر أهل تلمسان... نالهم فيها من الجهد والشدة ما لم ينل أمة من الأمم ، واضطروا إلى أكل الجيف والقطوط والفيران ، حتى إنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الناس..." بلغ ثمن "اللحم من الجيف: الرطل من لحم البغال والحمير بثمن المثلث ومن الخيل بعشر المثلث ، والرطل من الجلد البقري مائة أو مائة وثلاثين درهماً ، والهر الداجي بمثلث ونصف والكلب بمثلته ، والفأر بعشرة دراهم والحية بمثل ذلك." (الناصري ، ج ٣ ، ص ٨٦)

وذكر ابن خلكان (وفيات الأعيان) في وصف غلاء (حدث زمن المستنصر العبيدي): لم يعهد مثله بمصر منذ زمان يوسف (النبى) ، واستمر سبع سنين ، أكل الناس فيها بعضهم بعضاً وبيع رغيف واحد بخمسين ديناراً ، وكان المستنصر في هذه الشدة يركب وحده وكل من معه من الخواص مترجلون ليس لهم دواب يركبونها ، وكانوا إذا مشوا يتساقطون في الطرقات من الجوع.

وذكر القادري (نشر المثنائي ، ج ٢ ، ص ١٣٤) في أحداث (عام ١٠٧٠ هـ / ٦٦٣-٦٦٤ م): "أكل الناس الجيف ، وأكل فيه الآدمي بوسط الصفارين ميتاً. وكثر الموت بالأزقة دون ما في المارستان. قيل دفن من المارستان أربعة وثمانون ألفاً دون من دفن من غيره".

وكرر الناصري شيئاً من مثل هذا في أكثر من مناسبة ، ففي "سنة ثلاث وسبعين وألف ، أغار المولى محمد بن الشريف على زرع الحباينة بأحواز فاس فانتسفه وأفسده ، ووقعت عقب ذلك مجاعة عظيمة أكل فيها الناس الجيف والدواب والآدمي ، وخلت الدور..." (الاستقصا ، ج ٧ ، ص ٢٨). "وفي أواخر سنة ثلاث وسبعين وألف مع السنة التي بعدها حدثت مجاعة عظيمة بالمغرب ، لاسيما فاس وأعمالها... (حتى) أكل الناس فيها الجيف والدواب والآدمي." (نفسه ، ص ١٠٤) ثم ذكر في نفس الإطار: "، وكثر الهرج وانحبس المطر ووقع القحط وعظمت المجاعة واستمر الحال على ذلك نحو من سبع سنين ، من سنة تسعين إلى سنة ست وتسعين ومائة وألف ، فكانت هذه المدة كلها مجاعة ، أكل الناس فيها الميتة والخنزير والآدمي ، وفني أكثرهم جوعاً." (الاستقصا ، ج ٨ ، ص ٤٩)

يقدم لنا الإخباريون (من خلال هذه النصوص) "المجاعة" كدليل للسانكروني الثابت لاستواء الزمان "الآن". لكن الواقع الذي يجب أن ينتبه إليه المؤرخ المحترف هو أن الزمن لا يتوقف. "المجاعة" مستمرة في الزمان مدة تنساب فيه ، ومع فعل الانسياب هذا ينساب الجوع أيضاً. إن الأمر دقيق في بعده الزمني المهم ، وفي علاقته مع التطور الذي قد يحصل على المشاعر: إن التجربة / الصدمة الأولى قد تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يحس بنوع من المرارة أو وخز الضمير ، أو تذهب به حد التقيء والغثيان... لكن المجاعة تمتد على زمن معين ، وصفة التهاد هذه تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يجوع من جديد ، ثانياً ، وثالثاً ، ورابعاً... بطول مدة المجاعة. فهول التجربة / الصدمة

واهتماماته المثالية ويصبح في مواجهة الوجود بكل عنفه وعمقه وصميميته (كارل ياسبرز ، "العقل والوجود ، ١٩٣٥ م).

تحدث الحوليات الصينية ، بأسى عميق ، عن مثل هذه المواقف (الحدية): ففي عام ٧٥٧ م دفع الجوع الناس إلى افتراس ثلاثين ألف آدمي أثناء مجاعة "سوي يانغ Souei Yang". وفي عام ١٨٩٢ م ضربت مجاعة أخرى جنوب الصين وصل فيها سعر اللحم إلى ما يعادل ٧٠٠ فرنك (فرنسي) للرطل ، كيفما كان نوع هذا اللحم ، لأن النصوص تتحدث عن أن الفقراء باعوا أبناءهم من شدة الإملاق.

حدث الشيء نفسه عندما حاصر هنري Henri IV العاصمة الفرنسية باريس. وفي مدينة Sancerre البروتستانتية - زمن المجاعة الحادة التي رافقت الحروب الدينية - تذكر الشهادات التاريخية بأن النساء وضعن أطفالهن في قدور عميقة لطبخهم وأكلهم. سلوك يلقي بنا إلى الذاكرة الجماعية العبرية من خلال ما نقرأ في كتاب "الملوك" - أثناء حصار أورشليم والسامرة - عندما أرغمت المجاعة النساء على طبخ أطفالهن وتقديمهم وجبات غذائية.

"زمن" المجاعة لا نقصد به ظرفيتها ، بالمعنى المتداول ، أي فترة من عصر مشحونة بالأحداث والوقائع ، على المؤرخ أن يفككها ثم يعيد تركيبها. "الزمن" هنا هو اليومي ، الرتيب ربما ، المرتبط بحياة الأفراد البسطاء ، والناس العاديين ، في علاقتهم الحميمة. "الزمن" هنا غير زمن البطولات والمعارك ، أو المعاهدات الدولية والإنجازات الاقتصادية... التي عادة ما تحتفظ به ، وتفصل فيه ، كتب الإخباريين والمؤرخين على السواء. "الزمن" هنا هو "الزمن" فقط ، بمعنى تعاقب لحظاته ، توالي آثاته... لكن في آثاره وانعكاساته البعيدة على الناس المنغمسين معه في صراع مرير رهيب ، قصير / طويل في نفس الآن ، قد تدوم "مدته" بضعة أسابيع ، أو بالكاد بضعة أشهر ، "مدة" قصيرة في "أزمنة" الإخباري والمؤرخ ، طويلة ، أبدية ، في "أزمنة" من يكابد المعاناة اليومية من أجل البقاء ، لأنه زمن مجاعة ، أي زمن تتكرر فيه لعبة الموت والحياة.

إن لعبة الموت والحياة ، الانقطاع والتواتر ، الفصل والوصل... هي لعبة الزمن وماهيته الحقيقية ، على الأقل بالنسبة للتاريخ البشري - على عكس التاريخ الطبيعي الذي يحوي ضمن ما يحويه تاريخ الجامد / الصخر الذي يرتفع عن مفهوم الحياة والموت بالمعنى البشري - لعبة الفصل والوصل هاته تعني أن الزمن كي يستمر لابد من انقطاع آثاته المتتالية. الاسترسال الزمني الملموس يخفي تقطع اللحظات العيانية ، فلكي تتدفق الحياة في الزمن ، لابد من الموت: فعبر الموت ، وبواسطته ، تستمر الحياة ، لكن أية حياة ؟

"الأكل" هنا لا يعني مجرد الأكل العادي ، لأننا لا نأكل شيئاً عادياً. فالأكل والمأكول شيء واحد. الفعل قائم على الاتحاد والهوية (التجانس / التماثل) ، والأكل نوع من الانجذاب الوجودي الحزين نحو حياة ممزقة تتطاير أشلاؤها في كل اتجاه ، تماماً مثل الموت ، بمعناه الوجودي أيضاً. هاهنا تستوي الحياة والموت وعلى المرء أن يختار. "الأمر هكذا ولا يمكن أن يكون إلا هكذا"

(J.P.Sartre, Critique de la raison dialectique, Paris, 1960, p.128)

تتفق الشهادات ، المهدقة للأحداث ، غالباً حول أن قرار الافتراس - العام في حالة الجوع - كان يتم عادة بعد نفاذ كل غذاء ، والدخول في حالة صيام تدوم عدة أيام. (راجع حادثة طائرة الأنديز في مبحث: منحي الضمير ، ضمن هذا الفصل). والنصوص التي تؤكد هذا



ثانياً) رغم ذلك لا بد لإسكات وخز الضمير من فتوى تخرسه ، فتوى يقتنع بها العقل ، أو على الأقل يزعم أنه اقتنع بها ، حتى تطمئن النفس وتهتدأ. وفي هذا الصدد تقدم المصادر الفقهية مادة دسمة ، أكثر دسماً في جميع الحالات من الموضوع الذي تعالجه والمربط بالمجاعة وقلة الحيلة.

لقد فصلت مصادر الفقه الإسلامي في مثل هذه النوازل ، فالمضطّر "إن لم يجد إلا آدمياً محقون الدم لم يحل له قتله إجماعاً ولا إتلاف عضو منه ، مسلماً كان أو كافراً ، لأنه مثله فلا يجوز أن يبقى نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه ، وإن كان مباح الدم كالحربي والمُرتد ، فذكر القاضي أن له قتله وأكله لأن قتله مباح. وهكذا قال أصحاب الشافعي: **لأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع ، وإن وجده ميتاً أبيح أكله لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته ، وإن وُجد معصوماً ميتاً لم يحل أكله في قول أصحابنا ، وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح وهو أولى لأن حرمة الحي أعظم.**" (ابن قدامة ، المغني ، ج. ١٣ ، صص. ١٠٨-١٠٩) وهذا ما أكدته صاحب "الشرح الكبير" (نشر مع المغني ، ج. ١٣ ، صص. ١٤٧-١٤٨) بل ذهب بعض الشافعية (الشرح الكبير ، ج. ١٣ ، ص. ١٤٤) إلى أنه يجوز للمضطّر أن يأكل بعض أعضائه "لأن له أن يحفظ الجملة بقطع عضو منه كما لو وقعت فيه الأكلة." وقد تبّه صاحب المغني (ج. ١٣ ، ص ١٠١) إلى مسألة انسياب الزمن عند معالجته مسألة أكل الميتة أثناء المسغبة ، فأجاز للجائع أن يأكل حتى الشبع "لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة عليه عن قرب ، ولا يمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلية..."

صاحب "كشاف القناع" - من أنصار هذه الفتوى والمنافحين عنها - يؤكد أن الحنابلة أيضاً أجازوا للمضطّر أكل الميت غير المعصوم ، أي الذي دمه مباح ، مثل المرتد والحربي والزاني المحصن والقاتل في المحاربة. ووافقوا الشافعية في القول بجواز قتل الحربي والمُرتد وأكل لحمه. (البهوتي ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، مطبعة الحكومة ، مكة ، ج. ٦ ، ص. ١٩٨).

فالكافر الحربي أو المسلم المرتد أو الزاني المحصن... والحالة هذه - حالة مجاعة - لا يحل فقط ماله وعرضه ودمه (أي قتله) بل يحل أكله أيضاً.

يتكشف هنا تصنيف بشري/اجتماعي ، مغاير للمألوف من حيث الغائية: ف"المؤمن" و"الكافر" تمييز ديني ، و"الشرق" و"الغرب" تمييز ثقافي ، و"الآري" و"السامي" تمييز عرقي وهكذا... (لا تلتفت هنا إلى مصداقية هذه التصنيفات).

هذه التمييزات تحيل على غاية واحدة هي التفوق والتعالي: تفوق ديني ، تفوق حضاري ، تفوق جنسي (دون أن تلتفت أيضاً إلى معالجة من هو المتفوق فعلاً). قد يتولد عن هذا التعالي أشكال من الاستغلال أو الاستعباد أو الاستعمار... لكن الأمر - رغم بشاعته - لا يتعدى هذا المستوى ، بينما في حالتنا ، التي نحن بصدد تحليلها ، يتخطى ذلك حدود البشع إلى الأبعث ، ليصبح عندنا تصنيف بشري/اجتماعي يميز بين جماعة المفترسين (بكسر الراء) وجماعة المفترسين (بفتحها).

يحتاج ضبط هذا التصنيف إلى تطويق مرجعيته من الخلف ، لأنها مرجعيات مركبة تلفّ الديني والعسكري والكارثي في آن واحد: ينبغي قتل الكافر الحربي ، فهو ليس بالذمي أو المعاهد/المسلم ، والزاني المحصن (رغم إسلامه) لأنه مرق عن الدين فينبغي قتله ، والمُرتد ، المارق أيضاً ، والذي تحول إلى حربي. هذه المرجعية

الأولى قد مضى لحاله ، وليس هناك إلا الاستسلام للجوع ← الموت ، أو الصراع من أجل البقاء ← الحياة = أكل الأدمي.

تتلاشى الصدمة الأولى ، وتحل محلها الضرورة المتكررة ، ثم العادة ، وربما اللامبالاة... من شأن هذا الاستسلام النفسي أن يعبر عن ارتهان الذات في الموضوع ، فتصبح الذات منفصلة أكثر منها فاعلة... تفعل بها الظرفية وتحولها إلى هذا الكائن: "الإنسان اللاإنساني" ، لكن حتى في قمة هذا الانفعال يجب ألا ننسى أننا أمام اختيار في النهاية ، إذ أن هذا التحول في السلوك المرتد ضد الطبيعة البشرية بل والحيوانية أيضاً - لأنه من النادر حسب ما علمنا علم الزولوجيا أن يأكل الحيوان قرينه كحالة بعض العناكب مثلاً - نتاج اختيار مثقل بالإكراهات ، هذا أكيد ، لكنه اختيار في النهاية: بين أن يصبح الإنسان ميتاً أو أن يأكل ميتاً (إنساناً).

هكذا يتعرى الإنسان من كل ما علمته إياه الثقافة ، من آف السنين المتراكمة في سجلات الحضارة. تقول النصوص بعد أن تصور المنظر بشعاً ، مقزراً ، مرقفاً... بعد الكلاب والقطط ، بعد جيف الكلاب والقطط والفئران... وكل ما يتحرك ، أو ما كان يتحرك ، تبدأ الأيدي بالامتداد نحو الأيدي الأخرى التي توقفت عن الحركة ، تتفحصها... تنفرس فيها... تقلبها... تتركها ثم تعود إليها... كم يستمر الوضع قبل اتخاذ القرار بالأكل ؟

لا تجيبنا النصوص إلا بإشارات مبهمّة مقتضبة محشورة داخل كمّ من العبارات التي تسترسل في وصف الكارثة أحياناً ، وقد ألف ابن علقمة كتاباً ضمنه بعض ما نقول "يبكي القارئ ويذهل العاقل." حسب ما وصفه به ابن عذاري (ج. ٤ ، صص. ١٤٧-١٤٨)

"بيعت بيضة دجاجة بثلاثة دراهم ، ورطل اللحم البغلي بستة دنانير ، ورطل الجلد البقري بخمسة دراهم..." (ابن عذاري ، ج. ٤ ، ص. ٣٨) "وانسلخ هذا الشهر (ربيع الثاني) ورطل القمح بثلاثة مثاقيل غير ربع... ودخل جمادى الأولى وعدمت الأقوات بالجملة ، وهلك الناس... بيع رطل لحم الفرس باثني عشر ديناراً ، ورأسه بخمسة عشر مثقالاً... ووصل القمح ثلاثة مثاقيل للرطل ، ورطل الشعير مثقالين ونصف ، وأوقية الجبن بعشرة دراهم ، وبيضة دجاجة بثمانية دراهم..." (ابن عذاري ، ج. ٤ ، صص. ٣٨-٣٩) في هذا الخضم يأتي خبر ، كأنه يحاول أن يخفف عنا ، يهدّنا ، بذكر ظروفه ، لهول ما سنفرد أو نسمع: "وترمق سائر الناس - أي أن الرجل كان يتكلم عن المياسير الذين بقي لهم بعض ما يشترى ما بقي من أشياء تؤكل - بالجلود والأصماغ وعروق السوس ، ومن دون هؤلاء بالفئرة والقطط وجيف بني آدم ، وهُجم على نصراني وقع في الحفير ، فأخذ باليد ، ووزع لحمه." (ج. ٤ ، ص ٣٩)

تستوقفنا ، بجد ، العبارة الأخيرة في النص: **"وهُجم على نصراني وقع في الحفير ، فأخذ باليد ، ووزع لحمه"** ، لتتساءل عن الدلالة المرجعية "للنصراني" في المنظومة الثقافية المؤطرة لحدث الاقتراس الأدمي: لماذا النصراني بالضبط ؟

الإجابة على السؤال تستدعي ، أولاً ، التشديد على زمن الحدث وظرفيته. لأن النصراني هم من ضاعف المأساة ، بحصارهم المدينة: **"وجد الطاغية (الذريق) في حرق من خرج من المدينة إلى المحلة ، لئلا يخرج الضعفاء ، ويتوفر القوات على الأغنياء."** (ابن عذاري ، ج. ٤ ، ص ٣٩)

بالضرورة. أي أن هناك دائما هامش من الاختيار - ولو أدى هذا الاختيار إلى الأسوأ - فالمجاعة لا تحدث على آدمي أكل الآدمي ، لأنه بإمكان الجائع أن يفضل اختيار الموت. وكما المجاعة ، فاللذة أيضا ليست ضرورية لافتراس آدمي آدميا آخر ، لأن الرغبة قد تكبت. على أن هذا التحفظ (الاستنتاج الثاني) لا ينقص من صلابة تحليلنا قيد أنملة ، لأننا حللنا "الحدث" كما وقع فعلا ، أي أن الافتراس واقعة تاريخية ملموسة ، ونحن حللنا رموزها السلطوية باعتبارها تاريخا واقع ، ومستمر ، الحدوث ، وليس ممكن الحدوث.

### ملاحق: الافتراس جوعا

- انطلقت السفينة الإنجليزية Glenmae من ميري لاند Maryland في جنبر ١٨٨٧م باتجاه بوينس أيرس ، لكن العواصف ألقت بها جنوبا بين جزر ستاتن Staten Islands وأرض النار. استطاع الناجون أن يصلوا إلى الأرخيل الصخري حيث قضاوا هناك عدة أسابيع على أراض عارية جرداء.
- استغل ١٥ منهم تحسن الطقس ونجحوا في الوصول إلى فنار يبعد عنهم بحوالي ٢٥ ميلا ، وهناك قصوا حكايتهم المثيرة ، ذكروا أنهم كانوا يقتاتون طيلة المدة الهاضية على الأعشاب البحرية. لكن الأمواج التي ألقت بعدد من البراميل إلى الشاطئ كشفت عن مجزة بشعة ، إذ داخل البراميل كانت هناك جثث آدمية كثيرة تم تقطيعها وتمليحها. أجل فالرجال الخمسة عشر كانوا قد قتلوا زملاءهم الأضعف واحتفظوا بهم ظنا منهم أن مدة إقامتهم بالأراضي الجرداء ستدوم طويلا.

- في مطلع القرن ١٩م ، عرضت حالة افتراس آدمي - في فرنسا - على الدكتور النفساني Reisseisen بستراسبورغ. ففي يوليو ١٨١٧م عاد أحد العمال الزراعيين إلى بيته بعد غيبة دامت يومين ، وسأل زوجته عن طفلها الأصغر (١٥ شهرا) لكنها لم تجبه ، ولما حاصرها بالأسئلة أشارت إلى خزانة في المطبخ.
- في إحدى الزوايا كانت هناك سلة مغطاة ، بعد أن رفع الرجل الغطاء تعرف ابنه ، مدرجا ، في الدماء ، وينقصه الطرف الأيمن السفلي.
- بعد إلقاء القبض على الزوجة اعترفت بأنها قتلت طفلها بسبب الإملاق الشديد (تذكر المجتمع الجاهلي الذي وصفته الآية: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...) ، وأنها نزعّت إحدى الأرجل وطبختها مع الكرنب ، وأكلت جزء واحتفظت بجزء آخر للزوج حين يعود. وبالفعل تم العثور على أجزاء أخرى للطفل مخزنة في أماكن مختلفة ، كما تم العثور على عظم الفخذ الأيمن وقد أكل لحمه.
- رغم أن التحقيق لم يثبت أية حالة من الجنون ، فإن المحامي والمحقق معا أصرا على أن المرأة مختلة عقليا "حفاظا على شرف البشرية" ، فتمت إحالة المرأة على مستشفى للأمراض العقلية.

### نحن الضمير

"أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ  
لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ"

الحجرات / ١٢

العسكرية/الدينية توجب "القتل" ، بينما تمثل المرجعية الكارثية (المجاعة) الثغرة التي تجيز "الأكل" . على أن المرجعية الدينية - على الأقل - واضحة في هذه النقطة بما فيه الكفاية: فالفعل الأول فعل "وجوب" أي ضرورة ، فيما الفعل الثاني فعل "جواز" ، أي اختيار. وعلى من يروم فهم ظاهرة "الافتراس" أن يقف - مرة أخرى - ويتأمل نزعاتها الطبيعية والثقافية. لأن تحديد النزعات - فضلا عن المرجعيات - من شأنه أن يحدد كيفية تعامل "المفترس" مع وجبته/فريسته ، أي رغبة أم حاجة.

المرجعيات حملتنا لتحليل "البراني" (علاقة المفترس بالفريسة) ، بينما حملتنا النزعات لتحليل "الجواني" (النفساني المعتمل داخل المفترس) وفق محددات "الرغبة" و "الحاجة".

الأكل حاجة ، والشرب حاجة ، والجنس حاجة... فالإنسان - كممثل باقي العضوانيات - محتاج للتغذية كي يعيش ، هذه حاجة ، ضرورة من ضرورات الحياة ، وانعدامها يعني الموت. والشرب كذلك ، والجنس ولو أنه لا يؤدي إلى الموت إلا أن الغريزة الطبيعية السوية تجعله ضرورة لتحقيق توازن نفسي ، وهكذا... هذه مواضع سبق أن أشبعناها تحليلا في مكان آخر ( غوردو ، التهديد والسلطة). وصفناها ضمن "رموز السلطة". لكن هناك فرق بين أن يأكل الإنسان كي يضمن بقاءه حيا ، وفي هذه الحالة - الحاجة - يأكل كل ما يجده صالحا للأكل (هنا يتذكر الإنسان أصله البدائي: أنه حيوان "قارت") شريطة ألا يؤدي به إلى الموت كأن يكون مسموما مثلا ، وبين أن يدخل الإنسان إلى أحد مطاعم الخدمة الذاتية "Self service" حيث يوضع أمامه ما لذ وطاب ، وهو يختار حسب شهيته: ففي الحالة الأولى الأكل "حاجة" وفي الثانية "رغبة" - وقد تلتقيان أحيانا - رغم أنهما معا من "رموز السلطة".

في الحالة الأولى يحتاج "المفترس" إلى مهدئ نفسي - كاثاريسيس (تطهير = Catharsis) حتى يستريح الضمير المتعب ، وهذا ما تكفله الفتاوى الدينية (في الحالة الإسلامية) ، بينما يصبح "الافتراس" في الحالة الثانية هو المهدئ الذي يريح النهم الداخلي للذة والمتعة ، تماما كحاجة المدمن للتدخين ، فالتوقف عن التدخين (أو حتى عن المخدرات) لا يؤدي للموت إلا فيما ندر ، بل قد تكون له نتائج حييدة غالبا ، إلا أن المدمن يصعب عليه ، وأحيانا يستحيل عليه ، تجاهل الهاتف داخله والذي يدعوه بالحاح لإخراج سيجارة ونفث سحباتها حوله ودخله أيضا.

افتراس اللحم الآدمي "فعل" واحد ، فالآدمي هو الآدمي - كيفما كان جنسه أو دينه - والافتراس هو الافتراس - كيفما كانت طقوسه أو تقاليد - ، "الفعل" واحد مهما اختلف الزمان أو المكان ، لكن الدوافع تختلف "حاجة" أم "رغبة": حدث تاريخي واحد و "رموز سلطة" متعددة.

التعامل مع "رموز السلطة" في تحليلنا السابق يجعلنا نحفظ ببعض الاستنتاجات ، تحفظا من أي ملاحظة جانبية مفاجئة:

الامتداد باتجاه اللحوم الآدمية وافتراسها في حالة "رمز سلطة الحاجة" (أي المجاعة) ، استجابة لمحفز طبيعي لإخراص غريزة البقاء ، وفي حالة "رمز سلطة الرغبة" (أي اللذة) استجابة لمحفز ثقافي لإخراص نشوة الانتشاء. هذا استنتاج أول ، أما الاستنتاج الثاني المترتب عنه فيتلخص في أنه ليس هناك ما يلزم المفترس باقتراف سلوكه. "رموز السلطة" المحللة هنا تدفع للسلوك ، نعم ، لكنها لا تؤدي إليه

معقدا ، والبحث عن أصله أعقد ، فإن تحديد نهايته أو تشكيل غائيته أشد تعقيدا .

ينطلق عذاب الضمير من مسألة محورية أساسية: "ما كان علي أن أفعل ذلك" ثم يتردد صداها إلى الداخل ، إلى "النفس" وبالضبط إلى "النفس اللوامة" — بالاصطلاح الإسلامي الكلاسيكي — (ابن القيم ، الروح ، تحقيق محمد اسكندر يلدا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ ، فصل كامل من ص. ٣٠٢...) وغايته أن يروض هذه النفس عند نهاية المطاف ، فتتوب عن الإثم المقترف ولا تعود إليه أبدا. أجل "ما كان علي أن أفعل ذلك" هي الفكرة المؤرقة ، المحزنة ، المرعبة... المجبولة بكل أنواع الألم والعذاب ، وذات المفعول السحري المهميت. فهي فكرة بمفهوم "الاستبطان" Introspection (النظر إلى الداخل ، إلى الظواهر النفسية المستبطنة والانفعالات الداخلية الخفية) ولأنها - الفكرة - تتضمن صيغة الارتعاب التي يعيها الإنسان (ذو الضمير)<sup>(٣)</sup> ، فإنها تتضمن إذن صيغة مضمرة أخرى متراثية خلفها هي صيغة الارتداع ، لأنها فكرة رادعة مكبلة حاضرة بقوة: "ما كان علي أن أفعل ذلك" تخفي خلفها صيغة أخرى أمرية: "ليس علي أن أفعل ذلك" وإلا سأنقاد إلى الحالة المخيفة التي تطبق بمخالبها النارية على كل من يعي "الإثم" ومع ذلك يرتمي بين أحضانه ، أقصد الحالة المظلمة لعذاب الضمير.

عذاب الضمير ألم مهض ينوء بكلكله على صاحبه ، يوقظه من غفوته ويقوده إلى لحظات عيانية ملموسة من الشقاء الفعلي ، الحقيقي ، خاصة وأنه يصور الشقاء بصفته عقابا عن ذنب ، يسمم حياته ويقوده إلى تدمير نفسه بنفسه إذا لم يتمكن من محاصرته عن كثب ، بالوصول إلى الخلاص ، فيصار عندئذ إلى حسم نهائي للمسألة إما بالانصياع إلى لعنة الإرادة العدمية ، حيث يترد المرء على ذاته ويستسلم للرغبة في تدميرها عبر السعي إلى مزيد من الشقاء ، وإما بالتوصل إلى إنقاذ الإرادة نفسها بالتصالح مع الذات ثم مع الحياة ، ليهدأ الضمير وينام ، بإطلاق "رصاص الرحمة" على الإحساس بالذنب ، إلى أن يوقظه ، ربما ، شعور جديد بذنب جديد. أما الاحتمال الآخر ، والأخير ، فهو أن تكون "رصاص الرحمة" قد أصابته في مقتل - إشعار بالموت النهائي للضمير- ، ينام فلا يستيقظ بعدها أبدا ، أو بالأحرى يستيقظ عوضا عنه الوحش الكامن في الإنسان ، الوحش الذي شحذ مشاعر العداء فلا يشعر بالإثم على أي ذنب اقترفه ، بل لا يراه ذنبا أصلا ، الوحش الذي يرتكب الشر من أجل لذة ارتكابه ، الوحش الذي "يؤله" الشر وينصبه على الذاكرة.

عذاب الضمير طاحونة لا تعرف الشفقة ، مهمتها الدوران لإنتاج الألم والفظاعة والحزن والقرف والغياب المظلمة... بتعبير موجز تسميم حياة "العاصي": الذي عرف الحد وتجاوزه ، عرف الذنب واقترفه ، عرف الإثم وارتمى فيه... فليضع في غياهبه المظلمة. فإذا أردت إذن ألا تضع في هذه الغياهب المظلمة ، ألا تسقط في الهوة السحيقة التي لا قرار لها ولا قعر ، فلا تفعل "كذا" ، "كذا" هو الإثم الذي ينبغي اجتنابه وتقاضيه. ولكي تحسن اجتنابه وتقاضيه فعلى

<sup>٣</sup> - إذا سلمنا بأن الضمير "مركب من الخبرات العاطفية القائمة على أساس فهم الإنسان للمسؤولية الأخلاقية في المجتمع ، وتقدير الفرد الخاص لأفعاله وسلوكه". الموسوعة الفلسفية ، بإشراف م. روزنثال وب. يودين ، ترجمة سمير كرم ، دار الطليعة ، بيروت ، ط. ٥ ، ١٩٨٥م ، ص. ٢٨٢)

## الرمز الفاعل: الضمير

قلنا عند حديثنا عن الثأر ، بأنه يتولد عن شعور عميق يمزج بين الغضب والألم دفعة واحدة. والغريب أن موضوع "الثأر" يلتقي في عمق التحليل مع موضوع "الضمير" في مسألة "الغضب" ، ولعل هذا ما جعل "نيتشه" يكتب ذات يوم (ص. ٥٩) La (Nietzsche, généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Edit. Gallimard, 1964) بأن المذنب — الذي أغضب الآخرين — ينبغي أن يعاقب ، ينبغي ، لكي يكفر عن ذنبه ، أن يعوض حتى لو كان هذا التعويض مجرد ألم يعاينه متسبب الضرر ، وذلك حتى يسدد دينه. المستدين يتعهد أمام الدائن بتسديد الدين من الأشياء التي يملكها ، عادة عقار أو مال أو ما شابه... لكننا في حالة "الضمير" أمام شكل غريب من التعويض: عوض أن يسدد المدين للدائن نقدا أو عقارا أو ملكية ما... فإنه يعطيه نوعا من "الارتياح" في شكل تعويض. ارتياح الدائن يوازيه تعب الضمير وعذاب المدين. انظر إلى هذا الاقتران العجيب بين "الذنب والشقاء" ، اقتران بصورة مكينة لا فكاك لها. الضمير المتعب ينغص العيش ، يلحق الضرر بالذات ، إنه مهرجان حقيقي للألم ، وهنا يلتقي "الضمير" و"الثأر" من جديد ، في صورة فجأة ، ديهاسية ، مؤلمة ، لأن الضمير يثأر من صاحبه ، بجعله مستسلما للألم ، رغم عبثية الألم وافتقاده لأي معنى في أحيان كثيرة (شكل ممايسميه أ. هكسلي "ما خارج الظاهرة" Epiph n m ne). لكن أتى له أن يطرده ، أو يتخلص منه... فلنتأمل هذا اللغز المستعصي عن الحل ولنستفسر عن كنهه ومضمونه عند شخص مجرب بمثل هذه الألغاز مثل "فرويد"<sup>(١)</sup> مثلا ، فنجد ، رغم التجربة المسطورة ، حائرا في الأصول ، عاجزا عن سبر الغوائل والأغوار ، يرجع البصر ، فينقلب البصر خاسئا حسيرا. ثم نستفسر كرة أخرى ، بهلء الفكر عن القوة الجبرية التي جعلت ماديا متمرسا — نظرية وتطبيقا — مثل "لينين" يقر بالقوة الجبارة للضمير عندما يقرنه بالشرف<sup>(٢)</sup> ، فيترد الفكر قليلا مهزوما.

مسألة إضافية أخرى ينبغي التنصيص عليها هنا بالاستتباع حتى يتم هذا الموضوع الذي يبدو أنه لا يكتمل أبدا. فإذا كان معنى الضمير

<sup>١</sup> - "الضمير هو الإدراك الداخلي لانتباز بعض الرغبات التي تساورنا على اعتبار أن هذا الانتباز لا يحتاج بطبيعة الحال إلى ذرائع يتعلل بها وأنه واثق من نفسه ، وهذه الصفة تجلّي بهزيد من الوضوح بعد في إحساسنا بالخطأ لدى إدراكنا وإدانتنا الداخلية لأفعال أتيناهما تحت تأثير بعض الرغبات ، ويبدو أن أي تعليل لهذه الإدانة فائض عن الحاجة: فمن كان ذا ضمير فلا بد وأن يجد في دخيلة نفسه تبريرا لهذه الإدانة ، ولا بد أن تحدو به قوة داخلية إلى تأنيب نفسه وتأنيب الآخرين على بعض الأفعال المقترفة". س. فرويد ، الطوطم والحرام ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص. ٩٢. ورغم ذلك فإن فرويد لم يستطع تحديد مصدره ، وإن كان قد قدم له تعريفا ، فهو يقول (ص. ٩٣) "وهو - أي الضمير - شعور طبيعي وفطري بقدر ما هو مجهول من حيث أصوله".

<sup>٢</sup> - كتب لينين بخصوص الضمير منوها به: "إذا بقي بين الفوضويين أناس لم يتعظوا بعد تحول كروبتكين وغراف وكونيليسين وأضرابهم من نجوم الفوضوية ، التحول البليخانوفي إلى اشتراكيين شوفينييين أو إلى فوضويي خنادق حسب تعبير غيه ، أحد الفوضويين القلائل الذين احتفظوا بالشرف والضمير". الدولة والثورة ، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية ، موسكو ، ط. ٢٠ ، ص. ١١٢.



## الضويرة التحليل

تجيز الفتاوى الشرعية (بالنسبة للمسلمين) افتراس الآدمي - في ظروف خاصة شرحناها - لكن ما لا يتم الانتباه إليه بسرعة ، عند مطالعة النصوص ، أن المنظومة الاجتماعية كانت تحجم عن ارتكاب هذا الحرام/المباح - رغم الكاثريسيين الديني - وهو ما يفسر كثرة الموتان أثناء المجاعات. لماذا هذا "التمرد" المضرر على نصوص شرعية تسعى إلى تفريغ الغمة وإزاحة الكربة ؟ ما هو الحاجز الذي ينتصب للشرع بالمرصاد ويجعل الناس تختار الموت على الحياة ؟

ينبغي للتذكير - أولاً - بأن لكل سلوك دوافعه التي توجهه ، بلغتنا نحن "رموز سلطته" ، وظفنا منها في تحليل "الافتراس" عدة نماذج. لكن ما هو الرمز الذي يدفع للإعراض عن الافتراس ؟ لننبه - ثانياً - إلى أن موضوعنا الأصلي هو "الافتراس" وليس "الإعراض عن الافتراس" ، لكن ما دام أن هذا يرتبط بذلك ، أو أنه يقع في ظله ، فلا بأس أن نوليها شيئاً من التحليل ، لأن المقابلة/المقارنة بين الموضوعين قد تكون مفيدة جداً.

ونحن نتأمل الشهادات "الحية" المباشرة ، أو غير المباشرة ، لوقائع الافتراس ، تسترعي انتباهنا بعض الإشارات ، أو التعقيبات التي ذكرها الإخباريون دون شعور منهم ، بل ربما بطريقة آلية تقع خارج وعيهم التام ، لكنها تعبر عن حالتهم النفسية إزاء واقعة الافتراس. من ضمن هذه الشهادات استسلام ابن بطوطة لشعوره الداخلي بعد أن قص علينا رواية الرجل الذي وُجد - أثناء مجاعة - وهو يشوي رجل آدمي ويأكل منها - علق الرحالة المغربي على الحادثة مباشرة بقوله: "والعياذ بالله". هذا قاض ، سليل عائلة قضاة أصيلة ، متمرس بأحكام المذهب ، من خلال تكوينه وتجوّاله ، يستسلم لنفسه فيستعيز بالله من سلوك يفترض أنه يشرعن له ويفتي بجوازه ؟

هذه إشارة أولى ، أما الإشارة الثانية فقد وردت عند ابن عذاري ، وهو يصف مجاعة بلنسية ، (ج. ٤ ، ص. ٣٩): "وبينما الرجل يمشي سقط ميتاً" وهي إشارة توضح وتؤكد ما ورد في الإشارة الأولى ، لأن المعنى بالأمر رفض السلوك المؤدي للافتراس إلى أن سقط ميتاً. ما الذي يمكن الاحتفاظ به من مثل هذه الشهادات بالنسبة للعلاقة بين الافتراس والإعراض عنه ؟

نحن - في الاستشهاد الثاني - أمام موقف رجل من العامة ، يستهجن أو يستبشع افتراس الآدمي إلى أن يسقط ميتاً ، ونحن - في الاستشهاد الأول - أمام قاض يجسد لنا ، رغم علمه بدقائق المعضلة ، مفارقة سلوكية بين طرفين متعارضين سلوكياً (لا نستحضر هنا الطرف الثالث الذي يدفعه رمز "اللذة"). يجسد الطرفان معا منظومة السلوك المستسلم لطرفية حرجة (المجاعة) ، لكن بأسلوبين مختلفين تماماً: بين شعور بانتباز مقرف يجعل قاضياً يستعيز بالله منه. (ضمنياً يفضل الاستسلام للموت) وشعور ثانٍ يمتاز بنوع من الرفض "الإيجابي": فهو يوافق على أن التصرف مقرف ، لكن داعي الحياة داخله يأبى الانصياع للجوع والموت.

غير أن هذه الاستشهادات تتميز فضلاً عن طابعها الإخباري - ومن خلال استسلام الإخباريين لذواتهم - بسعيها إلى توجيه السلوك أو الشعور العام من خلال تبشيع المستساغ الجائر أو تسويق البشع المدان. الاستشهادات التي عرضنا لها تحيلنا على الشعور العميق الذي رسخته "الثقافة" في المجموعات البشرية ، أو على الأقل جزء كبير من

الضمير أن يبقى يقظاً طول الوقت ، لأن يقظته وحدها تنتشل من السقوط وتضمن عدم الضياع في ضباب التشاؤم واليأس ، عبر كبح جماح الرغبة في الإساءة لغير. أما إذا كانت الرغبة جامحة عارمة تجرف نحو شلال الذنب ، فعليك حينئذ التكفير عن الكفر بالمنظومة التي توطر المجتمع المنظم الذي أسأت إليه. فكما أسأت للغير عليك أن تسيء لنفسك ، بتعذيب الذات وامتهانها والقصاص منها ، على قدر الجرح الذي ألحقته بالآخرين ، بالمنظومة المؤطرة التي تعيش فيها ، ينبغي أن يكون حجم الرعب المستبطن داخلك ، حجم تحقير الذات وسلخ جلدها ، ولا تأخذك بها رحمة أو شفقة ، هي التي لم تشفق على الآخرين وترحمهم ، هذه القذرة الخراب الأمانة بالسوء ، عليك أن تقتص منها بكل ما أوتيت من عنف وشدّة ، والذي يتولى ذلك هو أنت بالذات ، ضميرك هو الجلال ، والعذاب هو المقصلة.

## شهادات معاصرة

● في نوفمبر ١٩٨٠م نشر Paul Riggs. أستاذ الجينولوجيا بجامعة كاليفورنيا . وثائق تؤكد بأن أحوال المرشح الجمهوري للبيت الأبيض "رونالد ريغن" قد افترسوا بعضهم بعضاً. وبالفعل كان الأرواح الثلاثة قد لجؤوا لإحدى المغارات بجبال روكي بكولورادو للاحتباء بها من عاصفة ثلجية دامت طويلاً. بعد أسبوعين تمكن الجوع من الخالين: Charlie و Daniel فقرر أكل أخيهما Alexandre الذي توفي في المغارة من جراء جروحه ، فتم تقطيع بعض الأجزاء إلى قطع صغيرة وابتلاعها. هذا ما أكدته وثائق محاكمة Denver الشهيرة ، التي برأتهم ، لأنهما اقترفا "الإثم" تحت ضغط الجوع الذي أفقدهما كل تفكير سليم. بعد ذلك ظهر "ريغن" على شاشة التلفزيون يطعمن الأمريكيين قائلا: "لا داعي للخوف فالكانبيليسم ليس وراثياً."

● في الحادثة الجوية الشهيرة بجبال الأنديز سنة ١٩٧٢م ، بعد تردد طويل لجأ الناجون لأكل جثث رفاقهم الموتى ، كان عليهم أن يقتنوا أنفسهم بسلوك الافتراس. من بين ما قاله أحد الحاضرين (طالب في كلية الطب): "الأرواح قد غادرت الأجساد إلى السماء ، هي الآن بين يدي خالقها ، ما يوجد أمامنا الآن ليست إلا هياكل ، كتل من لحم ، لا حياة فيها ، قطع نأكله". وللتخفيف من العبء الذي أصبحوا يرزحون تحته تعاهد الناجون ، وعددهم ٢٧ شخصاً ، على أنه إذا مات أحدهم فإنه يقدم جسده غذاء للآخرين.

لم يتم الاقتراب من الجثة الأولى إلا بعد لأي وإحساس شديد بالمرارة. أخذوا على أنفسهم ألا يقربوا بعض الأعضاء ، ولا جثث الأقارب. اختراق "المحظور" كان ثقيلاً على النفس ، وبعد مداوالات طويلة ، تم تقطيع الجثة الأولى إلى قطع صغيرة ، مذاقها كان مقرفاً للبعض إلى درجة الغثيان ، لذا لجؤوا إلى خلط اللحم بمواد أخرى حتى يصبح مستساغاً. البعض الآخر لجأ للنار لطهيها حتى يتمكن من ابتلاعه... لكن شيئاً فشيئاً ، وتحت ضغط الجوع تم التهام الجثث جميعاً الواحدة تلو الأخرى.

والمدارة مع الغير... فكيف يواجه دخيلته؟ كيف سيخرس الصوت الداخلي الذي يطارد به المسألة والتعنيف؟ سيبقى دائما بداخله صارخ لا يسمعه أحد سواه، مكتوم ربما، لكن فيه من القوة ما يكفي لسحبه إلى حافة الجنون، عبر جحيم الأسئلة من عذابات الضمير ووخزاته، مكتوم على الآخرين، لكن لا يستطيع كتمه أو إخراسه على ذاته: إنه "الضمير".

أغرب ما في "الضمير" أنه معقد تعقد الواقع الذي أفرزه — الواقع الذاتي والموضوعي — بحيث يصبح أحيانا "متطرفا" زيادة عن اللزوم (راجع تعريف فرويد المنصوص عليه في هذا الفصل).

فالكاثرسيس (يساوي) الفتاوى، في الحالة التي نعالجها، لا يبدو مقتنعا بما فيه الكفاية: قد يفترس المسلم (حتى السني الأصل) الخنزير، أو الميتة، أو أي شيء آخر... في الظروف الاستثنائية كالمجاعات، لأن الضرورات تبيح المحظورات، والشارع قد ترك باب "المصالح المرسلة" مفتوحا على مصراعيه لمثل هذه الظروف الاستثنائية بالضبط، لكن رغم ذلك يقف الشرع هنا مشلولا، شللا شبه تام، عن أداء دوره "التهديئي" لعموم المسلمين، فضلا عن خاصتهم.

من يقرأ الفتوى بامعان وبذهنية المؤرخ يخرج بانطباع نظري عن ظرفها الاجتماعي أكثر مما يلتفت لموضوع التحليل أو التحريم رغم أهميته. الفتوى هنا ليست ضربا من النظر الفقهي التأملي في الممكن والمحتمل (الآرآنية؟) بل هي واقع تاريخي لا ينفصل عن مجتمعه. المنظور الفقهي التأملي لا يلتفت للفتوى إلا في نتائجها العامة (التحليل/التحريم): الهدف معرفي - تعليمي، أما الفتوى من المنظور التاريخي فهي وسط حي يعيش ظروفها الاجتماعية والاقتصادية ويتحمل آثارها النفسية.

إن التنصيص على العلاقة: الضمير/الفتوى، هي التي تفسر حالة "الفصام" التي تعيشها "نفسانية الجماعة". إذ في الوقت الذي يقتنع فيه البعض — ويبدو أنهم كانوا قلة — بالفتوى كمتنفس أو أداة مرجعية لإراحة الضمير ومن ثم الاستراحة، يبدو الآخرون — الغالبية — غير قادرين تماما على هضم واستساغة الفتوى فضلا عن هضم واستساغة اللحم الآدمي الذي تجيز اقتراضه.

تأسيسا على هذا التحليل، فإن أقل ما يجب الانتباه إليه عند مقابلة الضمير/الفتوى، هو تغلب ما أسميناه "رمز الضمير" على كاترسيس الفتوى، أي أن وزنه الاجتماعي هو الراجح. ولنا أن نعتبره نوعا من التشبث الإرادي — بما أن الأمر يتعلق بإرادة حرة — بمرجعية "الثقافة" (بمنحهاا الإنسان العام)، دون أن يعني ذلك استهداف المرجعية الدينية، إذ عندما وضعنا الضمير في مقابل الفتوى، لم يكن ليغيب عن ذهننا أننا بصدد الحديث عن مجتمع مسلم في النهاية، فالمقابلة هنا لا تعني التعارض والتضاد بقدر ما تختزل أسلوبا في المفاضلة، ينتهي إلى تغليب رمز من الرموز، أي الرمز الفاعل أكثر في الظاهرة الاجتماعية، دون اقتلاع باقي الرموز، أو محاولة تخطيها أو طمسها، لأننا نحلل عمليا "مركب رموز" رغم أن الظاهرة المستهدفة واحدة.

في ظل أجواء كهاته (ظرفيات المجاعات)، تتكوم فيها الجثث في الأزقة والطرق، تعد علينا المصادر آلاف الضحايا... كيف يربأ المرء على نفسه، وهو ما زال فيه بعض الرمي، ألا يشد هذا الرمي بلقمة من هذه الجثث؟

هذه المجموعات، وهو الشعور الذي يؤدي إلى تآكل الحكم الشرعي المبيح لفعل الافتراس، رغم بعض "التجاوزات"، وعليه فإن رمز "الضمير" يبدو لنا قويا في توجيه الناس نحو الإعراض عن فعل الافتراس، والتحفظ بالتالي على النصوص الشرعية المجيزة له.

لربما جاز لنا اعتبار هذه الاستشهادات/اللوحات، مؤشرا كافيا للتعبير عن ازدواجية الإحساس الجماعي العام. فلكل استشهاد مدلوله الميداني ومجاله الزمني/المكاني الخاص، لكن ما يجمع بينها على اختلاف لويئاتها، هو أن ظرفيتها المؤطرة العامة واحدة (مرة أخرى نشير إلى أننا هنا لا نتحدث عن الافتراس رغبة/لذة) وهي ظرفية المجاعة، أو بالأحرى "زمن" المجاعة الذي أفرز هذه الثنائية في السلوك، ومن ثم ازدواجية الشعور العام.

الغفلة عن الزمن التاريخي المتطور تسحبنا إلى التفاضلي عن طرح الأسئلة المحرجة المحيطة بالمجاعة، إذ يجب أن نفكر في الزمن الذي تستغرقه المجاعة بشيء من البطء حتى تتمثل بوضوح واقع الحال، ولا نعني بالواقع هنا المجال الموضوعي المحيط بمقتطف الفعل (أي الافتراس) بقدر ما نعني به كذلك، أو ربما أكثر من ذلك، واقعه الداخلي المعتم، أي نفسيته المقهورة، الحائرة بين اقتفاف الفعل وعدمه، بين الفتاوى المشفقة المربية، والقيود الأخلاقية الثقافية المكبلة. صحيح أن الدين يبيح الفعل تحت قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، لكن الفعل المباح هنا ليس أي فعل: ليس تعاطي مسكر أو فاحشة... أو أي "حرام" آخر جرت العادة على انتهاكه مرارا، فأصبح انتهاكه من قبيل الهالوف. الحرام/المباح هنا، رغم إباحته، قاس، مدمر، لا يحدث كل يوم، ولا كل شهر، بل ربما لا يحدث إلا مرة واحدة في العمر، ولبعض الناس فقط، وفي ظروف معينة فقط... لذلك فهو رغم إباحته فعل تنكره النفس وتنفر منه، لأنه يظل في قراريتها فعلا "حراما/إجراميا" يجلب العار، كيفما كانت الفتاوى والتبريرات. وربما هذا ما يفسر كثرة الموتان في الظروف التي نحن بصدد تحليلها، فلو كانت المسألة بسيطة، خاصة في حضور رخص دينية مبيحة لانتهاك المحرم، لكان عدد معين من الجثث البشرية، ممن عجل الموت بهم، كاف لإطعام الأعداد الأخرى، لكن ولأن المسألة أكبر حتى من أن تكون مستهجنة، فالغالبية العظمى كانت تأنف من اقتراضه وهو ما يفسر مزيدا من الموتان.

لك أن تختار، أيها القارئ، بين أن تموت جوعا، أو أن تأكل جيفة آدمية؟ لا نهدف من وراء هذا العرض أن نزج بك في اختيار مزعج، أن نكتب تاريخك أنت، لكن فقط لنجعلك تدرك ما حدث فعلا إذالك.

لا بد من الاعتراف بأن الاختيار صعب ومزير: مرارة الموت البطيء من جهة، ومرارة أكل لحم بشري غير مستساغ من جهة ثانية. الموت يعني الخلاص والاستسلام للراحة، لكن "جغرافية الجوع" تخبرنا بأن مراحل طويلة ومعقدة قد تصل عدة أسابيع أحيانا يمر خلالها الجائع بعدة مراحل بدء بدوار الرأس والصداع الخفيف ووصولا إلى حالة الغيبوبة والإغماء الطويل. فالموت خلاص، راحة، لكن الشئ باهظ أيضا. هذا هو الاختيار الأول، أما الاختيار الثاني فهو بكل بساطة، أو بكل تعقيد، أكل لحم بشري. قد يعني ذلك النجاة، لكن ماذا سيقول الناجي لاحقا؟ كيف سيفسر نجاته من الكارثة بعد ذلك؟ وحتى إذا لجأ إلى "التعتيم" فأسدل ستارا من الصمت أمام الغير، وكف عن الكلام في الموضوع، أو لجأ لأسلوب المراوغة

● ما كان علينا إذن أن ننساق وراء سببية مزعومة تركن إلى تفاسير مبهمه ، تختفي رغم تعبيراتها المغرية الجذابة ، خلف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي ، خلف البنى التحتية المحركة ، خلف الدافعية "العميقة" البعيدة التي ينبغي على المؤرخ الكشف عنها دائما حتى تتكشف "عبقريته" و"نبوغه". سببية كانت تكبل الفكر عن القيام بكل ممارسة حرة نبيلة ، تجعلنا ننفر من التاريخ وننفر منه. لا ننفي قطعاً هذه الأسباب المزعومة ، لكننا ندعو إلى تحجيمها أولاً ، وإلى أجرأتها وتعيينها بدقة (وهذا هو المهم) ثانياً. - وماذا أيضاً ؟

● كان لابد لنا ، بعد ، من اقتراح بديل عن "بُناهم التحتية" المزعومة ، اقتراح يتجاوزها من خلال منهج عملي التحليل ، تجريبي الدلالة والمغزى حتى تتكشف لنا حسناته (المنهج) وعموبه ، فكان اقتراحنا متمماً لما بدأناه في مشروع آخر (غوردو ، التمدين والسلطة ، الباب الثالث) بهدف توفير مناهج الدراسات التاريخية ، اعتماداً على "رموز السلطة". - ثم ماذا ؟

● تجريبية Empirisme المنهج ، أي منهج ، تحتاج إلى جسم (موضوع) ينبغي تشريحه ، فكان "افتراس اللحوم الأدمية" ذاك الجسم ، وكانت الصعوبة بالتالي مركبة أو مزدوجة: منهج جديد يقتحم فلسفة التاريخ ومناهجه ، يتم تطبيقه على موضوع غريب يشد عن سنن الخلق والتاريخ.

**هذا ما استهوى هذه الدراسة بالضبط، نشرح**  
**"الافتراس الندهي" حتى النحشاء رغبة في استبلاء**  
**النسباب الحية المحفزة على السلوك، لا الانشغال**  
**بأشكال الهوى والسدور، لهذا فهذه دراسة خاصة**  
**نتهنى لها قارنا خاصاً أيضاً.**



**د.عبد العزيز غوردو في سطور:**  
باحث وكاتب مغربي من مواليد بوجدة عام ١٩٦٤. أستاذ باحث ، وإطار في الإدارة التربوية / أكاديمية الجهة الشرقية / وجدة / المغرب. دكتوراه في الآداب (تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة). مهتم ، بالإضافة لمجال التخصص "التاريخ" بالأنثروبولوجيا ، والفكر ، والدراسات القانونية والسياسية ، والنص الإبداعي: قصة ، ورواية ، وشعر. صدر له ستة كتب ، فضلاً عن عشرات المقالات والنصوص الإبداعية. عضو في: الهيئة الاستشارية لدورية كان التاريخية. مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية. الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب ، ورئيس لجنة النشر بها.

هل للضمير كل هذه المقدرة على الترهيب من حياة مستقبلية مهينة في حال الإقدام - ولو خلسة - على فعل الافتراس ، بحيث يشرد بصاحبه إلى تصور بناء من الجحيم الذي لن يطمئن فيه بعد إلى الآخرين ، بل وإلى نفسه أيضاً ؟ جحيم يضطره لارتداء ألف قناع لكي يخفي عن الآخرين وجه المفترس الحقيقي "أكل البشر" المتعطش للدماء ؟ أليست هذه هي أقماط الذبح المتينة التي تستحضر الموت في أروع أشكاله ؟

لنرجع بالوقائع إلى صيفها الإنسانية التي نعرفها: هؤلاء بشر مثلنا ، يطلب منهم أن يأكلوا بشراً مثلنا أيضاً: ألا يحتاج الأمر فعلاً إلى شيء من التنكر والتقنع ؟ ألسنا نطلب من الإنسان ، بما هو إنسان ، أن يطرح سقط متاعه ، أعني إنسانيته ، جانباً ، لبعض الوقت. أن يتعزى من شرفة الثقافة ، من كل ما خلفه التاريخ وأنجزته الحضارة ، ليعود بدايئاً همجياً كما كان... بل أكثر مما كان ؟

أليس أسهل عليه أن ينقاد لهذا الضمير الكاسر ، فيستسلم للموت البطيء في عزة وشموخ ، وفي وضوح أيضاً ، بدلاً من ارتداء أقنعة وطرح أخرى وتبرير ما لا يبرر لعيون نهمة ، وقحة ، جبانة ، لا تنجرأ حتى على طرح السؤال لكنها تكتم تأنيباً لا يكاد يبين ، تخفي في زجاجها جلاداً سيفه اللسان ؟

مستاء ، معذب ، مرتبك ، عاجز عن التخلص من أساه العميق... هذه حاله التي يصورها الضمير ، سحقاً لها من حال ، ومرحى بمعاناة الرمق الأخير ، باشتهاء الموت إن كان مدعاة للتفاخر والتباهي. مع وجود كل هذه الجثث ، وكل هذه الفتاوى المجيزة للافتراس ، يبدو الضمير للفكر سخيفاً أخرق. يستشيط الفكر غيظاً وهو يتأمل منجزات الضمير وصوره وهي تتعالى على أنقاض التفكير والعقل: الضمير ضد العقل ، إرادة الموت ضد داعي الحياة ، الإنسان الذي يعاف من افتراس الإنسان ، رغم كل الشروط العقلية المجيزة للسلوك ، يبدو كما لو أنه يعاف من الحياة نفسها. رغبة جموح في امتهان الذات ، واحتقارها ، وتهديمها. والضمير ، هذا الهدم البار ، ليس هناك من يضاهيه مهارة ، عندما يتعلق الأمر بتهديم الذات.

هكذا تقضي المجاعة على بعض البشر ، ويقضي الضمير على معظمهم... وتتحمل المسغبة - على ذمة التاريخ التقليدي - وحدها المسؤولية ، بينها ينام رمز "الضمير" في سكونه وهدوء ، يصنع تاريخاً غير مسطور ، لا تدركه نصوص الإخباري ، ولا تناله أقلام مؤرخ مزعوم.

### خاتمة

إلى أين يمكن أن تنتهي بنا مغامرة مثل التي أقدمنا عليها لتحليل موضوع افتراس اللحوم الأدمية ؟  
لربما أفضى بنا التحليل في النهاية - وليبق حديث الليل سرا بيننا - إلى أن سلوك الافتراس أبعد من أن يختزل في مجرد نزوة عشوائية عابرة ، أو في رد فعل اضطراري أعيتته الحاجة أو أعجزه طلب الثأر... لأنه كل هذه الرموز معا. ولأنه كل هذه الرموز بالضبط ، فتحليله لا ينبغي أن يركن إلى صرامة علمية مزعومة متصلبة ، بل ينبغي بالأحرى أن يتمتع بقدر عال من المرونة لإبراز "الرمز" الفاعل عند معالجة كل حالة على حدة ، وإقصائه إذا دعت الضرورة في حالة - حالات - مغايرة لا تستدعيه وظيفياً.  
- ماذا إذن ؟